



KYRKOHISTORISK ÅRSSKRIFT

UTGIFVEN AF

EMANUEL LINDERHOLM

Tjuguförsta årgången

1920—1921



UPPSALA & STOCKHOLM
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.
I DISTRIBUTION

KYRKOHISTORISK ÅRSSKRIFT

UTGIFVEN AF
D. EMANUEL LINDERHOLM

PROFESSOR I KYRKOHISTORIA VID
UPPSALA UNIVERSITET

TJUGUFÖRSTA ÅRGÅNGEN
1920—1921



UPPSALA & STOCKHOLM
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.
I DISTRIBUTION

.

UPPSALA 1921

ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.

2039

FÖRORD.

När nu efter några års interregnum ledningen af *Kyrkohistoriska Föreningens* arbete och utgifvandet af dess *Årsskrift* samt öfriga publikationer återgått till innehafvaren af den kyrkohistoriska professuren vid *Uppsala Universitet* för en längre eller kortare tid, är det honom ett behof att till *Föreningens* medlemmar liksom ock till en större, för dess uppgift intresserad allmänhet rikta några ord rörande *Föreningens* angelägenheter.

Äfven för denna vetenskapliga tidskrift hafva hårda tider ingått genom de enormt ökade tryckningskostnaderna. Mest till följd af dessa har *Föreningens* ekonomi, hvars verkliga läge med den uppställning, som revisionsberättelserna hittills haft, icke kunnat komma till synes, under de sista åren afsevärdt försvårats, så att en betydande skuld förelåg vid mitt öfvertagande af *föreningens* angelägenheter.

Denna omständighet jämte de alltfört dryga tryckningskostnaderna göra, att *Årsskriftens* omfång måste, trots höjningen af dess pris och indragning af författararvoden, t. v. begränsas och koncentreras på undersökningarna. Skall *Föreningen* kunna bestå, dess ekonomi upphjälpas och *Årsskriften* utkomma, är det följaktligen nödvändigt, att samtliga medlemmar utlösa densamma och, om möjligt, söka vinna nya abonnenter.

Målet för *Föreningens* arbete, sådant detta kommer till synes i dess publikationer och isynnerhet i dess *Årsskrift*, skall alltfört blifva den vetenskapliga utforskningen och bearbetningen af den svenska kyrkans historia, ehuru äfven åt den stora allmänna kyrkoutvecklingen bör ägnas ett efter görligheten ökad intresse genom svenska originalundersökningar, hvilka för att höja *Årsskriftens* internationella värde synas böra någon gång tryckas på något af de tre stora kulturspråken.

Jämte *Årsskriften* har *Föreningens* stiftare upplagt äfven andra till sitt syfte ej alltid fullt klara serier, hvilkas fullföljande torde valla atskilliga svårigheter.

För framtiden synas tvänne serier jämte *Årsskriften* böra uppehållas, den ena för publikation af äldre källor till svenska kyrkans historia, den andra för större monografier till svensk och allmän kyrkohistoria. Den förra kunde kallas *Kyrkohistoriska Föreningens* urkundspublikationer, den andra *Kyrkohistoriska Föreningens* monografier.

Hvad *Föreningen* i fråga om källpublikationer först af allt synes mig böra söka åstadkomma, det vore en samling af *Den svenska reformationstidens* kyrkliga litteratur 1526—1611, alltså en *Corpus scriptorum reformationis Sueciae*.

Till någon del äro denna tids verk ännu otryckta. Af dess tryckta arbeten äro de samtida trycken nu naturligt nog mestadels ytterst sällsynta och svåråtkomliga, spridda i skilda bibliotek, och äfven om de senare publikationerna af reformationstidens urkunder gäller ofta det samma. Så grundläggande är likväl denna litteratur både för den svenska kyrkans och kulturens hela följande historia, att en samlad vetenskaplig upplaga af densamma synes mig högeligen önskvärd. Det är ett nog så tänkvärdt faktum, att vi ännu sakna en upplaga af Laurentius Petris samlade skrifter, som tillsammans, tryckta och otryckta, utgöra en ståtlig samling. Ingen vetenskaplig institution hos oss bör denna uppgift ligga närmare än Kyrkohistoriska Föreningen.

Men för att förverkliga detta såväl som Föreningens allmänna uppgift kräfvos å dess medlemmars och vänners sida ett nytt intresse och uppföringar i större mått, än hittills förekommit. Föreningen är i trängande behof af större fonder. Mycket skulle vinnas och äfven Corpus scriptorum reformationum säkerställas, om blott hvarannan svensk församling genom pastors försorg ville låta teckna sig som abonnent på Föreningens samtliga publikationer. Ett godt och högeligen behöfligt stöd kan gifvas genom att ofördröjligen köpa redan utgifna årgångar och serier. Därmed skulle en god grund läggas till de fasta pastoralabibliotek, som måste skapas i hvarje församling.

Härmed vare Föreningens uppgift och arbete på det varmaste dess medlemmar, vänner och gynnare anbefallda!

Uppsala i mars 1921.

Utgifvaren.

INNEHÅLLSFÖRTECKNING.

	Pag.
Kyrkohist. Föreningens årsmöte 1920	VII
Kyrkohist. Föreningens Arbetsutskott	IX
Meddelanden från Redaktionen	X

I. *Undersökningar.*

	Sid.
EDV. LEUFVÉN, Magnus Lehnberg som predikant	I
YNGVE BRILIOTH, Nyanglikansk renässans. Studier till den engelska kyrkans utveckling under 1800-talet	87
FREDR. WESTLING, Estlands kyrka 1571—1644. Anteckningar	185
NAT. BECKMAN, Till belysning af helgonkulten i Norden . .	230
GOTTFRID CARLSSON, Engelbrekt såsom helgon	236
GOTTFRID CARLSSON, Nya svenska helgon vid reformationens ingång	244
1. »Then helgha pigha i Vestergötland.»	
2. Henrik Tidemansson.	
JOSEF SVENSSON, En offerstock åt den helige Nicolaus . . .	251

II. *Meddelanden och aktstycken.*

	Sid.
JOSEF SVENSSON, Ur Alseda medeltids- och reformationshistoria	257
I. Kyrkoherdelängd 1426—1630, med inventarieförteckningar, fullmakter m. m.	258
II. Om Alseda kyrkas och prästgårds medeltida ägendom	263
III. Kyrkoinventarium 1597 jämte senare anteckningar	265
E. W. DAHLGREN, Till belysning af förfarandet i äldre svenska trolldoms mål	275

III. *Anmärkingar och granskningar.*

PAUL KALKOFF, <i>Erasmus, Luther und Friedrich der Weise</i> samt densammes <i>Ulrich von Hutten und die Reformation</i> . Af Hj. Holmquist	281
ARNOLD REIMANN, <i>Deutscher Geschichte im Zeitalter der Reformation 1500—1648</i> . Af Hj. Holmquist	282
CARL J. E. HASSELBERG, <i>Norrländskt fromhetslif på 1700-talet</i> Af Em. Linderholm	283

<i>Essays on the early History of the Church and Ministry by various writers</i> edited by H. B. SWETE. Af Yngve Bri-lioth	297
Till Redaktionen insänd litteratur	306

KYRKOHISTORISKA FÖRENINGENS ÅRSMÖTE 1920.

Torsdagen den 20 maj 1920 sammanträdde Kyrkohistoriska Föreningen å Teologiska Fakultetens sessionsrum i Uppsala till sitt 21 årsmöte.

Sammanträdet öppnades af föreningens ordförande, Professor Emanuel Linderholm, som, då sekreteraren Dr Yngve Brilioth på grund af sin utrikesresa ej var närvarande, anmodade undertecknad, Tor Andræ, att föra protokollet vid dagens sammanträde.

T. f. sekreteraren föredrog därefter följande

ÅRSBERÄTTELSE FÖR ARBETSÅRET MAJ 1919—MAJ 1920.

Under det gångna arbetsåret har Kyrkohistoriska Föreningens verksamhet fortgått i dess gamla öfliga former.

Antalet ständiga medlemmar, som vid arbetsårets början var 8, har genom dödsfall minskats med 2. Då en ny tillkommit, är antalet numera 7. Bland årligen betalande medlemmar, som vid början af år 1919 voro 517, utgjorde minskningen genom dödsfall 13, genom utträde 68 eller sammanlagdt 81. Medlemsantalet under 1919 nedgick sålunda från 517 till 441. Då icke få af dem, som utgått under närmast föregående år icke utlöst årsskriften, synes minskningen bero af kristidens försvårade ekonomiska förhållanden. Som emellertid under år 1919 5 nya medlemmar inträdt och vidare efter ett af skattmästaren utsänt cirkulär detta år (1920) inträdt ytterligare 85 nya medlemmar eller tillsammans 90 räknar föreningen vid detta sitt 21 årsmöte 531 medlemmar eller ett tiotal flera än vid samma tid 1919. Denna tillväxt af nya medlemmar under innevarande år synes inge förhoppningar om än ytterligare ökning.

Föreningens publikation, Kyrkohistorisk Årsskrift, har sedan förra årsmötet utkommit 1919 med sin 20 årgång. Till dess 21 årgång, som är afsedd att utkomma mot årets slut och redan till en del är tryckt, hafva bidrag lämnats eller utlofvats af Prof. Otto v. Friesen, Kyrkoherden D. Dr Edv. Leufvén, docenterna Tor Andræ, Y. Brilioth och Gottfr. Carlsson m. fl.

Uppsala den 20 maj 1920.

I sekreterarens frånvaro

Tor Andræ.»

Därpå upplästes följande

»REVISIONSBERÄTTELSE AFGIFVEN DEN 20 MAJ 1920.

Undertecknade af Kyrkohistoriska Föreningen utsedda revisorer hafva denna dag granskat Föreningens räkenskaper för år 1919 och härvid funnit ställningen vara som följer:

Grundfonden.

Behållning från år 1918:

Kapital	kr. 1,275: —	
Besparade räntor	» 463: 24	kr. 1,738: 24
Inkomster under året	» 85: 16	
Behållning den 31 dec. 1919	kr. 1,823: 40	

Kassakonto.

Inkomster under året:

833 medlemsavgifter	kr. 5,831: —	
Försålda publikationer	» 43: —	
Statsanslag	» 2,000: —	
Tryckningsbidr. af Lektor B. R. Hall	» 1,000: —	kr. 8,874: —
	Summa kronor	8,874: —

Utgifter under året:

Brist från år 1918	kr. 272: 12	
Författarearvoden	kr. 1,864: —	
Tryckningskostnader	» 3,276: 74	
Postavgifter	» 671: 03	
Diverse	» 158: 86	kr. 5,970: 63
Behållning till år 1920	» 2,631: 25	
	Summa kronor	8,874: —

Räkenskaperna hafva vi funnit noggrant och riktigt förda samt med erforderliga verifikationer försedda, och då någon anledning till anmärkning icke i öfrigt förefunnits, få vi tillstyrka, att full och tacksam ansvarsfrihet beviljas skattmästaren Herr Kyrkoherden E. Meurling för den tid, revisionen afser.

Uppsala den 20 maj 1920.

Joh. Lindblom.

Fr. Nath. Sandberg.»

I enlighet med revisorernas hemställan beviljades skattmästaren, Kyrkoherden Erik Meurling, full och tacksam ansvarsfrihet för den tid, revisionen omfattar.

Beslöts, att det jämte årsavgiften utgående dyrtidstillägget skulle höjas från 2 till 5 kronor samt att till avgiften för ständig medlem skulle fogas ett dyrtidstillägg å 75 kronor.

Vidare beslöts, att Preussische Staatsbibliothek t. v. skall erhålla föreningens publikationer gratis fr. o. m. 1918.

Vid stadgeenlig utlottning af 2 medlemmar ur arbetsutskottet utlottades Kyrkoherden E. Meurling och Prof. K. G. Westman. Den senare omvaldes. Efter Kyrkoherden Meurling, som på grund af afflyttning från Uppsala ej längre kunde kvarstå såsom ledamot af arbetsutskottet och föreningens skattmästare, valdes Kommissarien Tage Lingmark.

Föreningens ordförande framförde därpå i varma ordalag sitt och föreningens tack till Kyrkoherden Meurling för det nitiska och uppoftande arbete, han alltsedan år 1908 nedlagt i föreningens tjänst såsom dess skattmästare.

Till kassarevisorer för nästa räkenskapsår valdes Doc. Joh. Lindblom och Pastor Fr. Nath. Sandberg samt till deras suppleanter Pastor G. Brundin och Doc. O. Hippel.

Till justeringsmän för dagens protokoll utsågos Doc. Hippel och Kommissarien Lingmark.

Slutligen höll Doc. Gillis Wetter ett föredrag om *Liturgiens historia i den gamla kyrkan*, hvarefter sammanträdet förklarades afslutadt.

Uppsala den 20 maj 1920.

Tor Andræ.

KYRKOHISTORISKA FÖRENINGENS ARBETSUTSKOTT.

Efter skedda nyval består arbetsutskottet af följande medlemmar, samtliga i Uppsala:

Ordf. och Red. för Kyrkohist. Årsskrift: Prof. Em. Linderholm.

V. Ordförande: Domprosten Prof. Erik Stave.

Sekreterare: Docenten Yngve Brilioth.

Skattmästare: Kommissarien Tage Lingmark.

Femte ord. ledamot: Prof. K. G. Westman.

MEDDELANDEN FRÅN REDAKTIONEN.

För Kyrkohistorisk Årsskrift afsedda uppsatser, recensioner och recensionsexemplar sändes direkt till dess Redaktör adress blott *Uppsala*. Alla rekvisitioner och förfrågningar af ekonomisk natur ställas till Skattmästaren, samma adress.

Till ledning för blifvande medarbetare meddelas, att manuskript bör vara i fullt tryckfärdigt skick och helst maskinskrifvet; vid längre undersökningar är det senare nödvändigt.

För undvikande af onödiga, dyra korrekturskostnader bör manuskriptet vara noga och konsekvent interpunkteradt samt fullt korrekt i fråga om anförda författare och arbeten. Noternas litteratur redigeras i öfverensstämmelse med denna årgång.

För större uppsatser och undersökningar är det önskvärdt, att resp. författare före slutredigeringen rådgöra om planläggning m. m.

Korrektur återsändes direkt och fortast möjligt till Redaktören, med anteckning om önskat antal särtryck, som lämnas gratis till ett antal af 20 exemplar. För större antal liksom ock för särskildt omslag har förf. att vända sig till tryckeriet.

Författarhonorar kan t. v. blott i undantagsfall komma i fråga. Uppsala i maj 1921.

Aldre årgångar af Kyrkohistorisk Årsskrift finnas att få fr. o. m. 2 årg. (1901 ff.) till ett pris af 7 kr. per årg. 2—15 samt 8 kr. per årg. 16—20 vid direkt rekvisition hos skattmästaren, adress Uppsala.

Magnus Lehnberg som predikant.

Af

D. Dr. EDV. LEUFVÉN.

I. Lehnbergs predikan i samtidens omdöme.

Samtidens dom öfver död mans gärning vittnar för eftervärlden klarare om domarens sinnelag än om den dömdes. Båda ha stått hvarandra för nära för att domen skulle kunna blifva fullt oväldig. Vänskapens känslor kunna försköna brister, och ovänskapens kunna förvärpa dem. Om ock eftervärlden saknar den angelägna kännedomen om de mångahanda omständigheter, som inverkat på en människas lifsgärning, har den å andra sidan större möjlighet att i tidsafståndets kalla ljus bedöma och värdesätta gärningen. Däremot lämnar samtidens dom rik inblick i de tankar och känslor, som motiverat dess dom öfver gärningen, och i de förutsättningar, hvarifrån den utgår vid gärningens värdesättande. Dessa förutsättningar äro grundade i tidehvarfvets gemensamma uppfattning af dithörande föremål; en senare tid kan därför afläsa ett tidehvarfs lynne i de omdömen, den fäller om sina mera utpräglade samtida.

MAGNUS LEHNBERG tillhör en numera fullt afslutad epok i den svenska kyrkoutvecklingen; för en senare tid, som vill söka förstå denna epok från dess egna förutsättningar, har det ett visst intresse att efterforska, hvad Lehnbergs samtid har menat om hans lifsgärning. Intresset ligger knappast däri, att af samtidens dom finna värdemätaren för bedömande af Lehnbergs lifsgärning. På den punkten måste en senare tid förbehålla sig fria händer. Men samtidens dom ådagalägger, i hvad mån Lehnbergs predikoverksamhet får anses som ett typiskt uttryck för hela sin samtids fromhetsmiljö. Om så är fallet, får analysen af hans predikan en vidare betydelse än att endast ådagalägga hans egen individualitet som teolog och predikant. Den vittnar ock om hans samtids religiösa individualitet. Lehnberg blir sålunda icke endast — Lehnberg, utan ock typen för en kyrkohistorisk epok, hvars karak-

teristiska drag likasom kunna afläsas i koncentrerad form hos en af denna epoks bärare. Skulle åter förhållandet vara så, att Lehnberg stått isolerad i sin samtid och varit homiletiskt »en ropandes röst i öknen», så hade analysens resultat gällt individualiteten, men icke samtiden. Hela tidsskedets signatur finge ingen belysning från hans verk. Af dessa skäl har det ett visst intresse, att undersökningen inledningsvis börjar med denna fråga: hvad har samtiden ansett om Lehnbergs predikoverksamhet? Svaret på denna fråga är till sitt värde gifvetvis beroende på det håll, hvarest från dessa samtidas omdömen kommit, d. v. s. i hvad mån desamma kunna anses såsom typiska för samtidens värdesättning. I dylikt fall ges nämligen en instruktiv inblick i hela tidsskedets fromhetslif, eller åtminstone inom vissa kretsar däraf.

Framställes sålunda den frågan, hvilken uppfattning Lehnbergs egen samtid haft af hans homiletiska lifsgärning, ges svaret härpå af tvenne hvar för sig mycket betydande och representativa män, nämligen NILS VON ROSENSTEIN och JAKOB AXELSSON LINDBLÖM. Den förre skref vid Lehnbergs död en nekrolog, som sedermera bifogades den postumt utgifna predikosamlingen. Den senare har som förord till samma samling bifogat »Några ord om Lehnbergs predikosätt», hvarjämte han såsom Lehnbergs efterträdare i Svenska Akademien öfver denne författat en lefnadsbeskrifning, eller kanske snarare ett äreminne.¹

NILS VON ROSENSTEINS omdöme är intressant från den synpunkten, att det säkerligen rätt troget återger den opinion om Lehnberg, som förefunnits inom de aristokratiska och litterärt akademiska kretsarna. Själfr har han afgjort varit upplysningens varma förkämpe i Sverige, närmast den typ af upplysningen, som representerades af de franska encyklopedisterna. Från en af dessa, d'Alembert, har han mottagit personliga impulser under sin vistelse i Paris såsom ambassadsekreterare 1782. Såsom Sv. Akademiens sekreterare har han öfvat ett bestämmande inflytande på dithörande kretsar. Hans omdöme om Lehnberg är därför af intresse såsom ett sannolikt rätt troget uttryck af upplysningsaristokratiens opinion i fråga om Lehnberg. Ur nämnda nekrolog må följande brottstycken anföras, som tillräckligt ange Rosensteins uppfattning.

¹ *Svenska Akademiens Handlingar*, Bd V. Lindbloms inträdestal hölls den 8 juli 1800.

»Lehnberg har i Sverige skapat Vältaligheten, betraktad som en fullkomnad konst.» — »Det är icke lätt att gifva hans vältalighet en rådande character, om icke den att så nära, som det är möjligt, hafva hunnit fullkomligheten.» — »Det skall likafullt stå fast, att ingen i Vältalighetskonsten öfvergått honom.» Han jämföres också af Rosenstein med den franska retorikens predikanter på följande sätt: »Med högre flygt än Flechier; klar, len och rörande som Massillon; Tänkare, Philosoph och känslfull som Thomas, men med ännu större konst i ställningen af ord och perioder; rik och målande som Fenelon, har Lehnberg, lika med den sistnämnde, varit en bland de få af de nyare, hvilka uppnått Athéns och Roms största Talare i fullkomligheten af alla Talets och Stilens delar.» Om Lehnbergs dödsdag den 9 december försäkras, att den dagen »derigenom för alltid blifvit bedröfveligen märkvärdig i Svenska Vitterhetens Annaler». Dessa enstaka citat torde vara tillräckliga för att ge vittnesbörd om den starka position, Lehnberg förvärfvat sig såsom andlig vältalare bland de kretsar, som likt Rosenstein varit mera influerade af Voltaire än af kristendomen. Man märker emellertid, att bedömarens position helt och hållet är den formellt kräsne estetikerns. Från denna synpunkt sker bedömandet, och resultatet häraf blir ett panegyriskt loftal. Äfven om man borttager från Rosensteins omdöme de panegyrikens måttlösa öfverdrifter, som medföljde tidsriktningens smak för superlativer, kvarstår likafullt det faktum, att Lehnberg i hög grad uppfyllt sin samtids fordran på andlig vältalighet, åtminstone den samtid, som representeras af Nils von Rosenstein. Däremot saknas hvarje antydning om Lehnbergs betydelse som teolog och verkligt religiös talare, gifvetvis af det skäl, att Rosenstein och de med honom liktänkande kretsarna näppeligen hade sinne för ett dylikt spörsmål. Ifrån dessa synpunkter vänder man sig därför med mera intresse till det omdöme om Lehnbergs predikogärning, som afgifvits af ärkebiskop JAKOB AXELSSON LINDBLOM.

I dennes omdöme om Lehnberg är det gifvetvis de teologiska synpunkterna, som mest intressera. Lindbloms omdöme kan säkerligen anses som typiskt för opinionen inom åtminstone de högre kyrkliga och teologiska kretsarna. Hufvudsumman af detta omdöme är, att »Lehnberg började och likasom skapade ett nytt tidehvarf», nämligen i fråga om predikan. Detta motiverar Lindblom genom en kortfattad karakteristik af den föregående svenska predikoutvecklingen. Därvid anger Lindblom den närmast före-

gående epokens fel hafva varit dels benägenhet för polemik, dels dess dogmatiserande tendens:

»Den öfverdrifna uteslutande fordran, som Catholikerne yttrade för goda verk och gerningar, hade småningom bragt Protestanterna till en lika ytterlig uteslutande fordran på Tro. Detta ord, som, rätt förstådt och förklaradt efter den enkla och sanna mening, i hvilken det förekommer i den Heliga Skrift, är själen af Christendomen, betydde nu intet annat än det Dogmatiska System, det man uppfört, det man predikade, det man ensamt predikade, och knappt ännu upphört att ensamt predika.»

Särskildt i detta sist nämnda afseende är Lehnberg banbrytande, ty, säger Lindblom,

»det kan icke vara min tanke, att tala emot en biblisk och sund Dogmatisk nödvändighet för Religionen; men om Dogmatiken predikas *ensamt*, om den predikas *illa*, så äro dessa två afseenden tillräckliga skäl för hvar och en, som nitälskar för sjelfva renlärigheten, att möta med glädje och hopp ett nytt tidehvarf — och finna Lehnberg på predikstolen.»

Intressant är också att konstatera, hurusom enligt Lindbloms mening det varit franska impulser, som bidragit till den glädjande förbättring i predikostil, som inträdt med Lehnberg. I nyssnämnda inträdestal i Sv. Akademien läses nämligen (sid. 178): »Massillon, Bourdaloue, Saurin hade hunnit öfver hafvet, blefvo våra läromästare, och beredde hos oss en ny Epok i den andeliga Talekonsten». Vidare karakteriseras Lehnbergs predikningar så, att de voro anlagda att verka på såväl känslan som förståndet: »känslan måste röras likasom förståndet upplysas, och begge i förening användas till det stora ändamålet, uppbyggelse och förbättring». »Jag förundrar mig, då jag hör honom pröfva, granska, bevisa; jag vet, att han talar till förståndet, endast för att undervisa och öfvertyga, och likväl tränger sig hans röst till djupet af mitt hjärta. Jag upplyfter mig ur stoftet, då jag hör honom beveka, trösta, hugsvala, ty hans ömmaste, hans mest rörande ord tala ännu till mitt förstånd; den känsla han väcker, är blott ett annat slag af öfvertygelse: den tår han framlockar, är ett offer åt sjelfva sanningen. Han har så förenat dessa begge själens behof, af ljus och lif, af sanning och tröst, att han nästan synes hafva förvandlat dem till ett enda» (sid. 180). Samma sak betonar Lindblom (i företalet sid. XXV) sålunda:

»Lehnberg insåg fullkomligen, att en ljus och sann öfvertygelse bör nödvändigt förega i förståndet, innan hjertat låter sig röras: han kände, att det ädlaste och nyttigaste företagande, hvarken i Guds eller människors ögon, är dygd eller helgelse, så framt det ej utgår från en på eftertanke och

öfvertygelse grundad böjelse för det rätta och goda: förståndet måste således upplysas, innan viljan kan böjas: detta var hans Dogmatik, detta hans Tro: en Tro, den han ock fann den Heliga Skrift kraftigt yrka. Det var honom derföre icke möjligt att framställa en lärosats, hvaraf ingenting följde. *Tron bör lysa i gerningar: Dogmatiken genom Moralen.*»

Lindblom anser alltså, att det nya i Lehnbergs predikokonst ligger i förening af förstånds- och känslomotiv, detta i motsats mot den föregående tidens dogmatiserande intellektualism. I hvad mån denna karakteristik kan vara riktig, är något, hvartill vi i det följande torde få återkomma.

Emellertid är det i dessa minnestal öfver Lehnberg en sak, som särskildt bör antecknas, och som äfven från andra håll är bevittnad som ett faktum, nämligen att Lehnberg som predikant atnjutit en snart sagdt enastående popularitet. Här anförda omdömen om Lehnberg från personer på samhällets höjder beteckna icke endast enstaka kotterier af estetiska akademici eller olika teologiska skolor, utan de äro uttryck för opinionen inom mäktiga samhällslager, äfven om det är vanskligt att afgöra, huru djupt ned i samhället de sträckt sig. Om Lehnbergs popularitet som predikant vittna dessa ord af Lindblom: »så länge han tillhörde Stockholm, var ingen kyrka nog rymlig, när han predikade; man var då i fara att qväfvas af trängseln; portarne måste tillslutas för den folkström, som utifrån arbetade emot dem». Denna hans ostridiga popularitet som predikant visar alltså, att nyss citerade omdömen äro uttryck för en vidtgående opinion inom den dåtida generationen. Den publik, som samlats omkring Lehnbergs predikstol, tecknas av Lindblom med följande ord:

»Det tillopp, hvaraf Lehnberg kunde berömma sig, var icke af den tanklösa hopen. Nej, J, som icke tron möjligt, att snille, smak, odling, filosofi, någonsin varit annat än religionsförakt, J, som ifren mot de förnämares nöjen, tidsfördrif, lustbarheter, och kallen slumret och oförståndet enfaldighet i Christo — hvad tron J, att Lehnberg predikar, när J sen honom i lika mängd och med lika förtjusning omgifven af de förnämsta i staden som af de ringaste: af de största snillen, de djupaste tänkare, de gladaste omgänges-menniskor, lika uppmärksamme, lika allvarlige, lika rörde som de enfaldigaste och torftigaste? Tron J, att det är af misshag för Religionen, som Templen stå öde, sa kommen och se de Förnämsta och Philosopherna omkring en Prest. Hafven J ofta med harm sett trängseln af vagnar kring Skadespelshuset, så närmen är några steg fram i sjelfva dess granskap, och finnen i dag en icke mindre trängsel, kanhända af samma vagnar, omkring en kyrka. Lehnberg har lockat *sjelfva det fina vettet, den utsökta smaken, de odlade sederna, bördan, rikedom, ungdomen, fägringen, prakten, flyktigheten och fäfången, om J viljen, att älska Religionen och att begärligt höra Guds ord.*»

Enligt dessa ord har sålunda Lehnberg haft sin mesta publik bland samhällets öfre lager, »de Förnäma och Philosopherna»; i fråga om detta senare uttryck bör ihågkommas, att det har vidare omfattning än hvad nutidens språkbruk ger uttrycket; under den senare delen af 1700-talet tillhörde det den bildade genomsnittsmänniskan att vara »Philosoph», om också i miniatyr. Emellertid inställer sig här gärna den frågan, huruvida den Lehnbergska förkunnelsen mötts af samma entusiasm äfven bland de vida samhällslager, som icke haft förmågan eller tillfället att åt eftervärlden lämna vittnesbörd om sina tänkesätt härutinnan. Särskildt intressant vore det att exakt kunna angifva, hvad det frommare kyrkofolket af mera konservativ läggning menat om denna nya predikotyp, som mötts med sådan entusiasm inom förut antydda samhällslager. Af det panegyriska äreminnets anläggning följer, att det samma i denna punkt iakttar tystnad. Men man kan måhända draga vissa slutsatser af Lindbloms nyss citerade ord: »det tillopp, hvaraf Lehnberg kunde berömma sig, var icke af den tanklösa hopen». Det är kanske ej så säkert, att i denna tanklösa hop endast inneslutits hvad som från religiös synpunkt därmed skulle menas; möjligt är nog, att häri, enligt Lindbloms sätt att se saken, kunde inneslutas äfven sådana verkligt fromma kristna af gammalkristlig typ, som ej brukade sitt »förnuft» enligt upplysnings-teologiens och -filosofiens vedertagna schabloner och därför af denna riktning kunde rubriceras som »en tanklös hop». Tydligare framskymtar detta af ett uttryck i Lindbloms förut omnämnda Inträdestal (sid. 188), där följande uttryck är ägnadt ådraga sig en viss uppmärksamhet:

»Äfven hans predikningar väckte i början de enfaldigas bekymmer, och ännu mera de vidskepligas och vrångas misstydingar, såsom hemligt afvikande från den rena uppenbarade Läran. — Men efter några år voro hans missgynnare nedtystade, och de enfaldige trängde sig med förtroende fram till hans Lärostol, för att från hans läppar emottaga den himmelska lärdomen. Genom honom öfvertygades sålunda hans tidehvarf, huru Evangelii Lära icke endast tillåter förnuftets och smakens biträde, utan fastmera ovilkorligen fordrar det: att den uppenbarade visheten icke består i vissa bestämda former och talsätt, utan är oföränderlig genom naturen och kraften af sitt väsende. — Förmodligen lär nu mera ingen röst häremot kunna med framgång höja sig: hvarje religions-talare anses nu allmänt äga förtjänst, i den mån han förmår nal-

kas till det efterdöme Lehnberg lämnat. Han har blifvit vårt mönster af andelig vältalighet, och blifvit det, måhända för senaste tider.»

Det tillhörde äreminnets retoriska teknik att icke låta lifvets disharmoniska färger framträda på den tafla af idel harmoni, som äreminnet borde utgöra. Därför lämnas föga inblick i den spänning och motsats mellan de sinsemellan stridiga krafter, som bestämma utvecklingen, liksom man heller icke hos äreminnets idealiserade föremål kan varsebliva någon inre psykologisk utveckling. Liksom Lehnberg själf i Lindbloms teckning är en idel helgjuten och idealiserad personlighet utan ett spår af den inre utvecklingsgång och de andens strider, som skapa den religiösa människan, så är också hela den miljö, hvori hans predikargärning utförts, förskonad från alla motsättningar och strider mellan olika tidsriktningar. Men i denna skematiska idealisering bryter fram ett erkännande, att det dock stått strid om Lehnbergs predikan: »äfven hans predikningar väckte i början de enfaldigas bekymmer, och ännu mera de vidskepligas och vrångas misstyddningar, såsom hemligt afvikande från den rena uppenbarade Läran». Däruti ligger ju ett tydligt erkännande, att den nya predikotyp, som representeras av Lehnberg, mötts af starkt misstroende från vissa läger. Särskildt med hänsyn till äreminnets starka tendens till idealisering af sitt föremål, torde man vara berättigad till den slutsatsen, att denna motsättning varit starkare än hvad Lindbloms skönmålning velat medgifva. Oppositionen har tydligen utgått från sådana kretsar, som hållit hårdt på »den rena uppenbarade Läran», således från de kretsar, som lefvat sitt fromhetslif i ortodoxiens rättrogna former. Den äldre fromheten med dess sekelbefästade tradition har gifvetvis icke med ett slag kunnat akkomodera sig efter den nya typ, som företrädes af Lehnberg, och som i väsentliga stycken innebär en väldig omkastning af den religiösa lifsuppfattningen. Frånvaron af opposition skulle snarare vara ägnadt väcka mycken förvåning. Gifvetvis får man här ihågkomma, att opinionen inom dessa af Lindblom antydda oppositionskretsar är svårare att exakt konstatera, då de skriftliga källorna på denna punkt af lätt insedda skäl äro torftiga nog. Men så mycket torde vara säkert, att motståndet mot den Lehnbergska predikotypen varit starkare än som framgår af Lindbloms beskrifning, liksom ock att detta motstånd uppburits af kretsar, som i religiöst afseende ingalunda varit så mindervärdiga som

Lindbloms uttryck »de enfaldiga, vidskepliga och vrånga» låter förmoda. Det var mycken rikedom af gammaldags kyrklig fromhet, som inför neologiens förnuftsdomstol underkändes såsom allenast »enfald, vidskeplighet och vrånghet».

I hvarje fall är det tydligt, att den Lehnbergiska predikotypen representerar något verkligt nytt i den svenska kyrkans homiletiska utveckling. Den framträder i en brytningstid mellan nytt och gammalt, där det nya har varit både ett nedrivande och ett positivt uppbyggande. För de kretsar, som företrädas af Lindblom och Rosenstein, har Lehnbergs arbete betecknat ett uppbyggande, under det att detta hans arbete på många andra håll, som ej äro så lätt åtkomliga för en senare tids historieskrifning; fattats som ett nedbrytande af stora och omistliga religiösa värden. För samtiden stå motsatserna oförmedladt emot hvarandra, men historiens rättvisa ser evolution, där samtiden såg revolution. Icke minst på religiöst område måste ihågkommas, att hvarje ny historisk rörelse har varit en nödvändig genomgångsform, som sålunda bör bedömas från sin tids förutsättningar. Den är ett led i en förnuftig och moralisk världsutveckling, i hvars tjänst äfven sådant måste inordnas, som kan synas vara endast nedrivande. Hela den neologiska riktningen, inclusive dess predikotyp, har af eftervärlden blifvit föremål för många hårda omdömen. Lindblom menade, att Lehnbergs predikan skulle bli ett mönster för senaste tider. Förutsägelsen gällde några årtionden, men heller icke mer. För neologiens tidehvarf var Lehnberg den homiletiska idealtypen, vid hvilken man trodde, att utvecklingen skulle läsas fast. Häraf framgår emellertid, att den Lehnbergiska predikotypen faktiskt motsvarat ett verkligt religiöst behof för sin tid. En ny lufsåskådning hade brutit sig fram, och denna begärde, i all sin hänsynslöshet mot det gamla fromhetslifvet, nya former för sin religiositet. Neologien må för en senare tid te sig som en afkristningsprocess och som ett borteliminering av väsentliga religiösa värden, den är dock icke att betrakta som en irreligiös riktning. Den har för sitt religiösa innehåll — detta må sedan ha varit ett rikt eller fattigt innehåll — kräft nya former. Detta har homiletiskt skett genom den Lehnbergiska predikotypen. Det är sålunda ett religiöst behof som framdrifvit denna typ, och den bör sålunda bedömas som ett led i en nödvändig utvecklingskedja med sina historiska förutsättningar. Det blir därför en viss ensidighet att döma den neologiska predikan vid 1700-talets slut med normalmatt, som äro hämtade

från 1900-talet. Till en viss grad må väl detta vara oundvikligt, men man får därunder icke bortse från, att denna predikan dock motsvarat ett verkligt religiöst behof hos ifrågavarande tidehvarf. Lehnberg har med sin nya predikometod kunnat bjuda kristendomens innehåll i sådana former, som svarat mot den nya tidsströmningens kraf. Härjämte bör ihågkommas, att Lehnberg stått på sådana poster, där han i synnerlig grad haft tillfälle inverka på de nya tidsriktningarna. Hans prästerliga verksamhet infaller mellan åren 1785 och 1808; större delen häraf är förlagd till Stockholm, nämligen Kungsholms samt Jakobs och Johannes församlingar. Dessutom var han Gustaf III:s hofpredikant och blef efter dennes död öfverhofpredikant hos änkedrottningen Sophia Magdalena samt kallades ytterligare år 1800 till överhofpredikant hos Gustaf IV Adolf. Hans hufvudsakliga lifsgärning faller sålunda inom de tongifvande kretsarna i samhället, där upplysningens kristendomsfientlighet redan vunnit ett starkt insteg. Den Lehnbergska predikan har säkerligen i många stycken brutit udden af denna kristendomsfientliga tendens, om detta ock skett genom en nog så långt gående eftergift för tidsriktningens smak.

Af ofvan anförda framgår emellertid, att Lehnbergs samtid synnerligen högt värdesatt hans homiletiska verksamhet. Den var ett uttryck för tidehvarfvets religiösa struktur och återspeglar densamma. Den närmare analysen av Lehnbergs predikan får sålunda sitt intresse däri, att den lämnar inblick i tidehvarfvets religiösa åskådning, åtminstone inom de samhällslager, ur hvilkas miljö denna predikan framvuxit. Denna sista reservation är behöflig, ty som nyss är nämnt ha därjämte funnits kretsar, som stått främmande för den Lehnbergska kristendomsförkunnelsen.

Redan några få år efter Lehnbergs bortgång började emellertid andra tonfall höras, när det gällde att bedöma hans homiletiska lifsverk. Ungefär samtidigt med hans död började ett afgörande omslag i den svenska kulturutvecklingen. Den akademiska skolans glansdagar voro förbi. Nyromantiken och andra oppositionella strömningar började sin bittra kritik mot den förr allena rådande smakriktningen. Lehnberg var denna riktnings mest framskjutne representant på homiletiskt område, hvarför äfven han drabbades af den bittra kritik, som kom akademisterna till del. Redan i den bekanta tidskriften *Polyfem* (3:dje Samlingen, n:r 30) hade den nya tidsriktningen gjort Lehnberg till mål för sin opposition. Det är särskildt det bristande religiösa innehåll, skyggheten för kristen-

domens mysteriösa innehåll, som i kritiken påtalas. Man får af denna uppsats ett starkt intryck af den popularitet, som Lehnberg måste ha ägt. Därjämte konstaterar Polyfem, i n:r 34, samma samling, det intressanta faktum, att Lehnberg vid denna tid var på god väg att bilda homiletisk skola, hvilket tidskriften från sin synpunkt med några sarkasmer beklagar.

Samma nya tidsriktning riktade ett nytt anfall mot den Lehnbergska predikoriktningen i Svensk Literatur-Tidning år 1814, n:r 48—49. Till en del var kritiken träffande, men också till en del för mycket färgad af de egna förutsättningarna. —

I tidskriften Jurnal för Religions Lärare, 1813, sid. 199 f., förekommer också en rätt utförlig »Jemförelse mellan D:r M. Lehnberg, som predikant betraktad och några de bättre Svenska predikanter». Särskildt kritiseras där Lehnbergs påstådda brist på formell ordning i predikans uppställning. Denna egendomliga anmärkning beror på rec:s förkärlek för den äldre predikometoden med dess ytterligt noggranna uppställning, t. ex. hos Reinhard (se härom sid. 243). Vidare anmärker »Jurnalen», att Lehnbergs predikningar varit för litet dogmatiska, hvilken anmärkning nog också är beroende af kritikerns förkärlek för den äldre homiletiska skolan. För honom har tydligen det homiletiska idealet varit en repristination af Bælter, Rosén och framför allt Abraham Pettersson. Nämda artikel i »Jurnalen» visar alltså det intressanta faktum, att så sent som år 1813 de äldre homiletiska och teologiska åskådningarna från midten af det föregående århundradet ännu lefde kvar. Men gifvet är, att en kritik af Lehnberg från dessa äldre förutsättningar skulle bli åtskilligt missvisande.

För att förstå arten af den nya predikotyp, som framträder med Lehnberg, är det nödvändigt att med några ord beröra den tidshistoriska situation, som bildar bakgrunden för hans verksamhet. Att han representerar något verkligt nytt i den homiletiska utvecklingen i Sverige, därom lär ingen tvekan råda. Detta nya måste ses mot bakgrunden af det närmast föregående och det med Lehnberg samtida.

II. Den historiska miljön.

Lehnberg prästvigdes i Uppsala år 1785 vid 27 års ålder. Hans verksamhet var därefter förlagd till Stockholm ända till dess han

utnämndes till biskop i Linköping år 1805, där han verkade den korta tiden av c:a 3 år till sin död den 9 dec. år 1808. Hufvud delen af hans predikoverksamhet är sålunda förlagd till 1700-talets utgång. Den börjar under Gustaf III:s tid och fortsätter under förmyndarregeringen och Gustaf IV Adolfs regeringstid. Lehnberg tillhör alltså den gustavianska och eftergustavianska kultur epoken. Denna tid har ju i allmänt-kulturellt afseende sitt särmarke i *upplysningen*. Dennas genombrott i Sverige, särskildt i form af fransk upplysning, hade skett redan på 1750-talet genom drottning Lovisa Ulrika. Voltaire, encyklopedisterna och Rousseau vunno liflig anslutning på så okritiskt sätt, att de olika riktningarnas skilda åskådningar utan vidare jämnställdes. Med dessa franska riktningar följde otvifvelaktigt en afgjord förfining i språk och kultur, men också en sedlig och religiös upplösning. Den karolinska och den äldre frihetstidens massiva tros- och lifsuppfattning förbyttes i frivolitet och förnekelse. Redan under den Dalinska tiden vittna de beryktade »kalottpredikningarna» om det förakt för den kyrkliga fromhetstypen, som började vinna insteg, och som därefter ytterligare växte under den gustavianska tiden. Härtill bidrog utan tvivel det rent formella draget i tiden: den franska klassicismen medförde en stark betoning af kulturens formella sidor, hvilket litterärt ställde anspråk på den kyrkliga förkunnelsen, som denna med sin ålderdomligare utrustning icke var mäktig uppbära. För en smakriktning, som bestämdes af Kellgrens och Leopolds förfinade språkform, måste både ortodoxiens och pietismens predikometod förefalla främmande. — Om sålunda den gustavianska tiden betecknar den radikalare upplysningens seger i Sverige, så bör man emellertid ihågkomma, att den moderatare upplysningen redan därförut beredt marken. Särskildt är detta af betydelse i fråga om Lehnberg, så som af det följande torde framgå.

Upplysningen är 1700-talets försök att realisera renaissancens sträfvän till individualism. Kyrkobilddningen under 1600-talet innebär en religionens objektivering, den personliga fromheten förvandlas till något institutionellt i form af ren lära och kyrklig observans. De två makter, som under 1700-talet definitivt bryta denna 1600-talsortodoxi, äro pietismen och upplysningen, delvis samverkande men i grunden artskilda. Redan under 1700-talets förra hälft hade båda dessa riktningar vunnit insteg i Sverige och gått till anfall mot den ortodoxiens kyrkoformation, som kodifi-

erats af Carl XI:s kyrkolag och 1726 års konventikelplakat. Pietismens stormanfall var våldsammare, men kortvarigare. Upplysningen framgick försiktigare, men blef också segrare. Försiktigheten låg däri, att den nya förnuftsåskådningen under sitt tidigare skede ännu syntes vara i full öfverensstämmelse med ortodox tankegång samt t. o. m. kunde tjäna som apologet för det kyrkliga lärosystemet. Förnuft och uppenbarelse presumerades vara i full öfverensstämmelse med hvarandra, och under dessa förhållanden fanns ju intet hinder för den kyrkliga apologien att begagna de försvarsvapen för uppenbarelsen, d. v. s. för den rena läran, som förnuftet kunde tillhandahålla. Den Wolffska filosofien hade i slutet af 1720-talet införts i Uppsala, och dess argument och synpunkter visade sig inom kort tid användbara som stöd för ortodoxiens lärobyggnad, detta ehuru den till en början betraktades med en viss misstänksamhet såsom ledande till »owissa och skadeliga meningar icke mindre uti theologien än i philosophien». Men själfva metoden att på filosofisk väg medelst förnuftet uppvisa sanningen af dogmatikens loci innebar i själfva verket ett erkännande af förnuftets primat öfver lärosystemet. Dissonansen kunde döljas till en tid, men icke i längden. Men denna fiktion om den fullkomliga harmonien mellan »förnuft» och »uppenbarelse» kvarlefde länge inom svensk teologi och har utgjort den kompromiss, som i viss grad möjliggjort fasthållandet af religiös tro under tillägnande af upplysningens tankar. Det är denna moderata form af upplysningen, som fortlefver i Sverige ända fram till den gustavianska tiden med dess skarpare problemställning för eller mot den radikala franska upplysningen. Öfverhufvud gör den tidigare frihetstiden ett intryck af bristande reflektion i de religiösa och filosofiska frågorna. Dalin har i stort sedt delat upplysningens allmänna åskådning, men kvarstår ännu i väsentliga stycken på den karolinska tidens uppfattning, både i religiösa och moraliska frågor. Den utilitaristiska upplysningsetiken afböjer han och grundar i stället det sedliga handlandet på kärleken till Gud och nästan, således lika med Malebranche. I de religiösa frågorna har hans ståndpunkt väl varit den, att förnuftets vägar leda fram till uppenbarelsen, således den moderata upplysningens mera oreflekterade ståndpunkt. Hos en annan af tidens mest kända litterära gestalter, fru Nordenflycht, förenas både Voltaire, pietism och Wolff. Det är först med den egentligt gustavianska tiden som linjerna klarna; det blir ej längre frågan om uppenbarelse

och förnuft, utan om uppenbarelse *eller* förnuft. Dess radikala lösning af problemet var visserligen förberedd af den tidigare frihetstiden, men innebar dock en medveten brytning med sådana religiösa värden, som den tidigare frihetstidens upplysning ännu bibehållit utan att närmare reflektera på motsättningarna. Ty visserligen börjar vid århundradets midt Voltaire bli bekant i Sverige, och väl hållas vid denna tid de parodiska »kalottpredikningarna», men icke förty är denna tids allmänna kulturståndpunkt baserad på den moderata upplysningen. Och det religiösa lifvet inom de högre kretsarna visar till en del samma uppsyn. Flera af de predikanter, som verkat i Stockholm under 1750-- och 60-talen, ha mer eller mindre tagit intryck af upplysningens allmänna ståndpunkt, men på ett tämligen oreflekteradt och omedvetet sätt. Såsom exempel på denna ståndpunkt kan särskildt nämnas kyrkoherden i Riddarholmens och Bromma församlingar, Abraham Pettersson († 1763). Dennes homiletiska arbeten¹ må beröras med några ord, därför att han har ett visst intresse i jämförelse med Lehnberg. Båda ha varit hofpredikanter och som sadana tydligtvis väl anskrifna i hofkretsarna och därmed i de högre kulturella samhällslagren. Deras predikningar ge en inblick i tankegången hos de religiöst intresserade bland dessa samhällslager dels under Adolf Fredrik, således den förgustavianiska tiden, dels under Gustaf III och Gustaf IV Adolf, således den gustavianska och eftergustavianska tiden.²

Abraham Pettersson är ortodox, närmast då sasom motsättning mot pietismen. Att hans predikan utmärker sig för mycket sedligt allvar och religiöst nit, därom råder intet tvifvel. Men detta är icke nödvändigtvis detsamma som pietism. Det har funnits mycket af verklig fromhet och sedlig nitälskan äfven inom den förpietistiska ortodoxien. Därför får man icke utan vidare af dessa hos Abraham Pettersson befintliga drag sluta till en pie-

¹ ABRAHAM PETTERSSON, *Christelige Predikningar*, Sthlm 1785. En kort och sympatisk teckning af hans predikan, ehuru utan närmare ingående på den historiska eller homiletiska problemställningen är lämnad af WAHRENBERG, *Abraham Pettersson som homilet, en studie i den svenska predikans historia under förra seklet*, 1896.

² Hvilken betydelse Abraham Pettersson tillmättes äfven af en senare tid, kan ses af den recension öfver Lehnberg, som läses i *Jurnal för Religions Lirare*, 1813, sid. 218 m. fl. st, där det exempelvis yttras om Abraham Pettersson (sid. 228): »Med rätta intager han ett rum bland världens störste Predikanter».

tistisk grundstämning. I detta afseende må hänvisas till tvenne af hans predikningar, som torde bevisa, att hans teologiska åskådning icke kan rubriceras som pietistisk.

Evangeliet på Trefaldighetssöndag innehåller som bekant texten om Jesu samtal med Nikodemus, Joh. 3:1 f. I detta evangelium finnas direkta anknytningar för den specifikt pietistiska förkunnelsen om ny födelse och bättring, såsom uttryck för det nya krafvet på rent personlig frälsningstillägnelse i motsats mot ortodoxiens intellektualism. Behandlingen av denna text kan därför bli ett kriterium på homiletens teologiska ståndpunkt. I Abraham Petterssons Postilla börjar denna dags predikan med följande karakteristiska ord:

»Af vår upläsne text se wi uti Nicodemus et bedröfweligt exempel, at han intet kände det wigtigaste i Himla-Läran. Han kommer derföre til Jesum, at fråga honom, huru han skulle få et ewinnerligt lif och komma til Guds rike. Som vår Frälsare sag, at mannen af idel wälmening återtog sin fråga, så predikar han för honom om nya födelsens medel. Men häröfver faller Nicodemi förnuft i en större förundran och frågar ytterligare: huru kan detta ske? De wigtigaste sanningar, de förträffligaste talesätt, utur Jesu välsignade mun, äro ju således för mångom än i dag en galenskap. Häraf tage wi oss alltså en klar anledning at föreställa (tema): Den bedröfweliga och skadeliga okunnogheten i Christendomens nödvändigaste sanningar: 1) orsakerna til denna okunnogheten ibland oss, 2) de bedröfweliga påföljderna af denna okunnogheten, 3) de nödwändiga medel at förekomma densamma.»

Denna predikan utgår sålunda icke från innehållet i Jesu samtal om den nya födelsen med allt hvad detta innehåller i riktning mot personlig kristendomstillägnelse, utan förlägger textens centraltanke till det tämligen periferiska förhållandet, att Nikodemus var okunnig i »det wigtigaste i Himla-Läran». Detta är sålunda ett rent intellektualistiskt grepp på ämnet och bottnar utan tvifvel i ortodoxiens starka betonande af samma moment.

Ett annat exempel må också anföras. En brytningspunkt mellan ortodoxi och pietism gällde den läropunkt, som med tidens terminologi kallades »theologia irrogenitorum». Abraham Petterssons uppfattning härom kan läsas vid utläggningen av texten om de falska profeter, 8:de söndagen e. Tref., där första delen behandlar: »nödvändigheten, af den nära förbindelse emellan läran och lefwernet hos Lärare». Där inskärpes den nära samhörigheten

mellan lära och lefverne: »Så fordrar Gud hos Lärare lärans renhet. Men det är icke nog med en ren lära. Gud fordrar också en helig wandel och utöfning af Läran, som de förkunna». Därefter inskärpes bevekande vikten af ett rätt lefverne hos läraren:

»Jesus wisar otilräckligheten af det utvärtes Gudaktighetens sken, och fordrar, at Lärare icke böra predika androm, och wara sjelfwe straffelige, utan böra sjelfwe hafwa fått et omvändt och omskapadt hjerta, om de skola sägas wara rätte Guds Lärare, och med möjeligaste eftertryck, winna själar til Gud. Med bedröfwadt hjerta måste detta ämnet i vår förfalna Christendoms tid omtalas. Gifwe Gud, at icke så många Lärare gåfwos, som med sit lefwerne fortplantade vårt syndiga wäsende ibland oss, och störtade många tusende själar i elände! Gifwe Gud, at de betänkte själars värde, at icke en enda, en gång förlorad själ, kan med hela världen återwinnas. Gifwe Gud, de betänkte, det dryga ansvar, at deras själ skal omgälla, hwad de wid andra själars skötsel försummat! Vårt Zions refwor skulle då icke wara så stora.»

Allt detta kan vid första påscendet synas som inverkan från pietismen; ty samma kraf på personlig kristendom och kristligt lefverne hos ämbetets bärare var ett konstant inslag i pietismens förkunnelse. Men det träffar icke sakens hjärtpunkt. Äfven ortodoxien i sina renare former har i denna punkt varit mycket sträng. Den svenska ortodoxien har ingalunda stelnat till i ensidig intellektualism utan också hållit hårdt på ett rättskaffens lefverne. Det är svensk ortodoxi, som i Carl XI:s kyrkolag, kap. 2, § 2, förmanar prästerna »att uti ren lärdom med gudfruktigt och ostrafligt lefverne, exempel och efterdöme sina åhörare föregå och på salighetens väg föra och ledsaga». Utan skiljepunkten mellan ortodoxi och pietism ligger på den punkt, som beröres i i fortsättningen af nämnda predikan:

»Det är sant, at Lärares syndiga lefwerne betager icke Guds ords kraft. Vår tro består icke på menniskowärdighet, utan på Guds kraft. Gud brukar allenast Prästens mun och hand; men, i kraft af instiktelsen, är Guds Ande derwid sjelf verkande. Berodde Guds ords och Sacramenternas kraft, af den person, som det utdelar, så hade Gud alt för hårdt bundit sin nåd för oss fattiga syndare. Guds ord har alltid i och med sig en Gudomelig kraft, och skal aldrig komma fåfängt tillbaka. En ogudaktig Lärare, kan således wäl lära rätt, när han framförer Guds rätta ord, fastän han sjelf är oomvänd.— En läkare, fastän han sjelf är sjuk, kan

gifwa et godt recept, och förskrifwa goda läkemedel för andra sjuka. Hwad en ogudaktig Lärare icke har wäsentligen af sig sjelf, det har han dock förmedelst ämbetet, såsom en förordnad Guds skaffare och hushållare.»

I dessa ord finner man ett uttryck för 1600-talets mekanisering af Guds ord och öfverhufvud af hela det kristliga fromhetslivet. Men pietismen gör revolt på denna punkt och skulle aldrig ha kunnat godkänna den argumentering, som framföres i ofvannämnda citat. På grund häraf vill förf. närmast karakterisera denna predikotyp från 1750-talet såsom representerande den karolinska tidens ortodoxi, särskildt när detta ord tages i motsats mot pietism.

Vidare styrkes detta af följande polemik, som läses i pred. på Maria Besökelsedag:

»När under namn af uppbyggelse i husen, conventicler och sammankomster hållas, dit gemene man löpa, skilja sig ifrån Guds Församling, löpa ifrån sina sysslor, införa oordning, sjelfsväld, nyhet och villor, under Gudaktighets-sken, och blanda sig in i det ordentliga Läro-embetets göromål. Sådant hatar och förbjuder både Gud och Öfverhet; ty Gud är en ordnings Gud. Förfarenheten har visat, at på det viset, under namn af nit och upbyggelse, blifvit upreste satans synagogor och plant-scholor, til willfarelser.»

Dessa ords adress kan ju vara mera omfattande än till pietismen, men säkerligen har äfven denna riktning varit inbegripen i strafftalet. Orden röja i hvarje fall icke någon tolerans gent emot pietismens ecclesiæ.¹

Men därjämte finnes i Abraham Petterssons predikan ett annat inslag, som är af mycket intresse, nämligen upplysningen. Jämte den äldre ortodoxa lärouppfattningen, tillika med dess sedliga allvar och stränghet, har den moderatare upplysningsåskådningen ett starkare rum i hans predikan, än han kanske själf velat medgifva. Häri ligger en bekräftelse på det förut påpekade förhållandet, att den förgustavianska tiden tämligenoreflekteradt

¹ Det bör nämligen påpekas, att på annat ställe (anf. arb. 3:dje Bön-dagen) förekommer en polemik mot hernhutarna, där beskrivningen är genomskinlig: »Huru har icke i våra tider, upkommit et löst partie, som gifva sig ut för Jesu Ewangelii förfäktare, men just under talesätt och predikan om Jesu blod och sår, utbreda gamla kätterier och införa den oheligaste laglöshet.» Den här ofvan förda polemiken har sålunda knappast syftat på hernhutarna, som väl i sådant fall bort närmare karaktäriseras i stil med nyss anförda yttrande.

upptar tvenne nog så olika uppfattningar. Abraham Petterssons beroende af upplysningen ses både på formen och innehållet i hans predikan. I afseende på formen däruti, att han gärna använder den wolffska filosofiens deduktions- och definitionsmetod, så som särskildt har påpekats af DELLNER¹, till hvars arbete hänvisas. I fråga om innehållet är det den tidigare upplysningens allmänna synpunkter, hvarmed Abraham Pettersson opererar. Då denna punkt är ägnad gifva en viss inblick i den förgustavianska tidens religiösa läge och dess homiletiska prestationer, är det skäl något dröja härvid.

När Abraham Pettersson skall homiletiskt behandla treenighetsläran, bevisas denna dogms sanning med tvenne argument, nämligen dels förnuftet, dels uppenbarelsen. Men uppenbarelsen innehåller mera än förnuftet: dess hemligheter, såsom treenigheten, strida därför icke mot förnuftet, utan gå allenast utanför och öfver detsamma: »Alle hemligheter, i Guds ord uppenbarade, äro obegriplige, men äro likwäl sådane, at de kunna tros; ty de strida icke emot, utan gå öfwer förnuftet. — Gud har gifwit oss både förnuftet och Bibelen; men Gud kan wäl hafwa sagt oss mer i Bibelen, än wi kunna weta af förnuftet.» — Likaså är den homiletiska uppgiften i en predikan på första sönd. e. Tref. (den rike mannen och Lazarus) att bevisa, »at helfwetet werkeligen gifwes till». Detta sker på likartadt sätt med tvenne argument, nämligen förnuftet och uppenbarelsen. Ingressen till första delen lyder nämligen: »At helfwetet werkeligen gifves til, eller at Gud werkeligen straffar de ogudaktiga både til själ och kropp efter detta lifwet, det är en sanning, som blotta förnuftet i kraft af Guds rättfärdighet måste medgifwa, och derföre finnes ibland sjelfwa de blinda hedningar, märke af denna förnuftets billiga fruktan.» Själfva beviset, hvars formella uppställning pekar på wolffianismen, må lämnas å sido; härafter följer såsom moment 2: »at helfwetet werkeligen gifwes til, intygar den heliga Skrift med klara Språk». Således är problemställningen denna: en trossanning skall bevisas icke endast med den heliga Skrifts dicta probantia, utan dessutom med förnuftet. Mellan dessa två råder fullkomlig harmoni, ehuru med den skillnad, att uppenbarelsen har förutom sitt förnufts-enliga innehåll äfven sådana hemligheter, t. ex. treenighetsläran,

¹ DELLNER, *Sven Bælter, En homiletisk studie*, 1916, sid. 29 f. Såsom ytterligare exempel på denna demonstrationsmetod kan hänvisas till hans predikan, anf. arb., på söndagen efter Ny år, över treenighetsbegreppet.

2 — 2039. *Kyrkohist. Årsskrift 1920.*

som visserligen icke strida mot förnuftet, men som gå öfver det-samma. Liknande exempel, som bestyrka detta, kunna i mängd anföras från Abraham Petterssons predikningar. Häraf följer alltså, att inom tongifvande kyrkliga kretsar i hufvudstaden under århundradets midt den moderatare upplysningens allmänna synpunkter varit bestämmande. Såsom ofvan påpekats, har äfven den litterära samtiden under Dalins tidehvarf för sin del löst det religiösa problemet på samma sätt. Hofpredikanten Abraham Pettersson är här typisk för uppfattningen inom de högre kretsarna, och det är samma kulturella och sociala miljö, som är den yttre ramen för Lehnbergs lifsgärning. De många problem, som följde af den nya tidens världsåskådning, lågo ännu likasom beslöjade under illusionen om den fullständiga öfverensstämmelsen mellan den naturliga och den uppenbarade religionen.

I öfrigt har den gustavianska tiden ingått med en till det yttre rätt obruten front. De våldsamma religiösa rörelserna under frihetstidens första skede ha domnat af, åtminstone i hufvudstaden. Efter Tolstadius död år 1759 och Rutströms landsförvisning år 1765 har såväl pietismen som herrnhutismen minskat i inflytande och vållade ej mera något kyrkopolitiskt buller, om ock deras verksamhet gifvetvis i det tysta burit sina frukter äfven under de följande årtiondena. Däremot hotades det religiösa lifvet af en större fara, nämligen den radikala upplysningsfilosofi, som från 1770-talet blir en afgörande faktor i svensk kulturhistoria. Voltaire sätter sin kristendomsfientliga prägel på de tongifvande samhällslagrens åskådning; hand i hand härmed går den sensualistiska etiken och ger hela samhällslifvet ett drag af frivolitet och lätt-sinne. Den kyrkliga förkunnelsen var föga lämpad att i sin dåvarande utrustning möta denna nya storm, som icke längre gällde, som under pietiststridens dagar, olika tros- och lifsuppfattningar inom kristendomens rāmärken, utan rent af kristen lifsuppfattnings existensberättigande. Bælter, Nohrborg, Abraham Pettersson, Fant m. fl. ha företrädt en äldre tids fromhetstyp, och deras homiletiska lifsgärning var afpassad därefter. Men så förändrad var hela den nya tid, som på allvar börjar med Gustaf III, att ett kvarblifvande vid denna predikotradition icke längre var möjligt med någon utsikt att kunna fortfarande häfda kristendomens inflytande på det dåtida kulturlifvet. Det är under dessa svåra förhållanden, som Magnus Lehnberg uppträder med nya homiletiska tonfall, som i ett slag vunno tidens öra för den kristna religionens grundsanningar.

Redan hans väldiga berömmelse som predikant visar nogsamt, att hans förkunnelse möttes af ett verkligt tidsbehof. Midt i den indifferent eller kristendomsfientliga miljön har hans nya predikan dock varit ett vittnesbörd om kristen tro och religiös lifsuppfattning, som säkerligen varit af icke ringa vikt för sin tid. Det är denna synpunkt man har att ihågkomma i fråga om Lehnbergs predikan. Därför blir det en ensidig och ohistorisk synpunkt att endast mäta hans lifsverk med en senare tids måttstock.

III. Lehnbergs predikan.¹

1. Stil.

Lehnberg vann sin berömmelse tidigare såsom akademisk vältalare än som predikant. Det är nämligen betecknande, att när hans äreminne öfver Birger Jarl prisbelöntes af Svenska Akademien, så var dess författare alldeles okänd i de akademiska kretsarna, såsom Rosenstein skrifver i företalet till Lehnbergs predikningar: »Lehnberg gaf sig tillkänna hos Academiens Secreterare, och bland alla hennes Ledamöter funnos blott tvenne, som förut ens hade hört honom nämnas». Då Lehnberg likväl vid denna tid redan tjänstgjort såsom adjunkt vid Stockholms Storkyrka ett par år, är det rätt påfallande, att denna hans verksamhet blef alldeles förbisedd. Först genom nämnda äreminne är det, som han slår igenom äfven som andlig talare. Och man kan nog med ett visst fog säga, att

¹ Biskop Lehnberg har icke själf utgifvit sina predikningar. Härom läses i Linköpings Stifts Herdaminne, 1919, sid. 671: »När aflidne biskop Lehnbergs predikningar skulle utgifvas, åtog sig justitierådet Blom, doktor Stenhammar och grosshandlaren Sven Björck att ombestyras detta. När man då genomgick den hädangångnes predikningar, så befanns det, att L. extemporerat och att hans efterlämnade koncept utgjordes af större eller mindre lappar, i hvilka hvarje predikans hufvudtankar voro angifna. Gifvetvis stodo de båda nämnda lekmännen här maktlösa, men S., som var en synnerligen god vän till och rent af beundrade L., hade satt sig så väl in i biskopens predikosätt, att han med ledning af de längre eller kortare utkasten kunde skrifva den ärgång predikningar, som utgafs i Lehnbergs namn. Detta har i våra dagar berättats af doktor Stenhammars brorson, doktor Stenhammar i Vreta Kloster, och är sålunda tvifvelsutan riktigt.»

När det sålunda i denna uppsats talas om Lehnbergs predikan måste den reservation göras, som framgår af ofvanstående. I sak har detta emellertid föga betydelse, då Lehnbergs predikningar här betraktas som en typ för den neologiska tidsriktningens predikosätt.

äfven i fortsättningen äreminnestälaren öfvervägde predikanten. Lehnbergs predikan är nämligen starkt influerad af de särskilda fordringar, som ställes på äreminnets retorik. Däraf följde en sträng formell tukt i fråga om såväl predikans arkitektur som dess språkbehandling. Det är den franska klassicismen med dess retoriskt stränga kraf, som med Lehnberg gör sig gällande inom den svenska predikoutvecklingen. Den invecklade, men eleganta periodbyggnaden röjer sin släktskap med franska språkideal och ger en högtidlig charme öfver tanken, ehuru den gifvetvis i längden verkar tröttande; ett exempel må anföras (II, sid. 78)¹:

En äldrig Moses, innan han lemnade världens skådeplats, den han värdigt och länge uppfyllt, för att gå till sin Upphofsman och sina fäder, utgjuter, bland särskilta önsknings öfver alla Jacobs barn, den utmärkta förbön öfver Asser, att Försynen måtte skydda detta släktes makt och lycksalighet emot tidens välde, och låta tillkommande dagar befästa dess närvarande fördelar.

Äreminnet hatar allt vulgärt språkbruk, Lehnbergs predikan likaså. Ordvalet och satsbyggnaden äro resultat af noggrann retorisk skolning. Talet fortskrider i cirklade perioder med högtidlig afmätthet. Äfven de alldagligaste saker bli gärna inpressade i retoriskt-högtidliga omskrifningar: uttrycket »kyrkan» är alltför trivialt för Lehnberg utan omskrifves till »det rum, där Religionen i den högsta Varelsens namn talar om oskuld, rättvisa, försonlighet och en värdig beredelse för människans högre ändamål i en annan värld» (II, 117). Åhöraren tilltalas ofta med de retoriska tilltalen: »Dödlige!», »Älskade Christne!», eller t. o. m. »Tänkande och förfarne Lärjunge af den sanna lycksalighetens Lärare!» (III, 260). Tendensen till högtidlighet ledde gärna till omständlighet och bristande pregnans, så som Thorild karakteriserade samtidens retorik: »den leder intill, ifrån, omkring den sanning som man vill finna».² Hans starka beroende af den franska klassicismen i språkligt hänseende gör också hans stora berömmelse inför samtiden. När Rosenstein (företal, sid. IX) värdesätter hans predikan, är det med den retoriska predikan i Frankrike som måttstock: »klar, len och rörande som Massillon, rik och målande som Fénelon har Lehnberg, lika med den sist nämnde, varit en

¹ I det följande citeras 4:de upplagan af hans predikningar, 1827, sålunda, att de tre delarna betecknas med siffrorna I—III. De olika upplagorna af hans predikningar äro aftryck af första upplagan utan förändringar.

² SCHÜCK-WARBURG, *Illustrerad Svensk Litteraturhistoria*, 2:dra uppl. 1911—12, del. II, sid. 350.

bland de få af de nyare, hvilka uppnått Athéns och Roms största talare i fullkomligheten af alla Talets och Stilens delar».

Den Lehnbergska predikans formella utstyrsel må för nutiden synas som ett retoriskt ordglitter, hvars glans snart förbleknar. Men äfven detta har haft sin historiska mission att fylla. Redan de starka loftalen från samtidens ledande kretsar visa, att här förelåg ett verkligt kraf på kyrklig förkunnelse att forma sitt innehåll efter den nya tidens fordringar. Och den Lehnbergska predikan är uttrycket för kyrkans akkomodation för dessa i mycket berättigade kraf. I formellt afseende betyder denna nya predikotyp en genomgripande brytning med den närmast föregående tidens predikopraxis. Den innebär en påfallande *förfining af det homiletiska språkbruket*. Ännu i midten af 1700-talet bär den svenska predikan med sig en tung barlast af språkligt-homiletiska otympligheter, rena vulgarismer i underlig förening med märkelig lärdom. Endast några tiotal år före Lehnberg kan en Hofpredikant och kyrkoherde i den förnämliga »Kongl. Riddarholmens kyrka» homiletiskt föredraga:

»Gud har intet allenast sagt oss, at wi hafwe at vänta et bättre lif, utan befallt oss at wänta det med et lefwande hopp, och i följe deraf kalla Guds barn i Skriften sin Gud allenast med det ordet: min wäntan eller hopp מְקִיָּה, Jer. 14: 8». —

»Huru förskräckelige warde icke helfwetets plågor, när wi betänke djeflarnes och de fördömdas ohyggeligaste sällskap. Här omtalas i dagsens Text, at den rike mannen åstundade sina ännu på jorden lefwande bröders bättring och omvändelse; men det kom ej af någon kärlek, utan af en pinsam fruktan för sina plågor förökande derigenom, emedan han med sit exempel och wandel fört dem på vägen til helfwetet. Inbördes förbannelse warder deras samtal, hiskeliga rop warder deras röster, tjutande och lastande warder deras låfsång, klagande warder deras wisor, och tandagnisslan deras spel.»¹

Den nya språkliga smakriktning, som inträder med den gustavianska tiden, har på homiletiskt område medfört, att den tunga lärdomsapparat, hvarmed ortodoxiens predikan utan betänkande uppträdde, fick vika. Tiden ville tala svenska, om också med gallisk accent. Därför var det oåterkalleligen förbi med det homiletiska bruket af hebreiska, grekiska och latin. Och i detta afseende

¹ ABRAHAM PETTERSSON, anf. arb. I, sid. 14, II, sid. 22.

betyder den Lehnbergska predikostilen en definitiv vinst för den homiletiska utvecklingen.

Denna retoriska predikokonst innebär också en afgjord brytning med den s. k. filosofiska predikometoden. Såsom förut påpekats, har den wolffska filosofiens formalism satt starka spår efter sig i den svenska predikan före Lehnberg. Det i och för sig berättigade krafvet på klarhet och tankereda hade travesterats till ett oändligt definierande och demonstrerande. Den intellektualistiska ortodoxien kunde rätt väl förenås med intellektualistisk upplysningsfilosofi. Väl är det sant, att det svenska fromhetslivets sunda karaktär hindrade de homiletiska excesser, hvartill den samtida predikan i Tyskland förföll. I fråga om Tyskland är det betecknande, att den filosofiska predikoförkonstlingen erhöll officiell auktorisation genom kabinettetsordern af den 7 mars 1739, hvars innehåll kan betecknas: en urvattnad upplysningsteologi i en filosofisk-formalistisk dräkt.¹ Men äfven i vårt land fanns denna riktning, hvars formalism hotade att döda predikans popularitet, när detta ord tages i bästa mening. När Lehnberg bryter med denna filosofiska predikometod, innebär detta, att den öfvervunnits af den franska smakriktningen. Samma förhållande hade ock gjort sig gällande i Tyskland, där Joh. Lorentz v. Mosheim har genomfört den oratoriska predikoformens seger öfver den filosofiska. Äfven hos honom är det den franska och engelska smakriktningen, som inverkat, särskildt hans studium af Tillotson.

Till den af Lehnberg företrädde nya predikotypen hör också, att predikningarna blifvit såväl kortare som mera symmetriskt komponerade i formellt avseende. I ortodoxiens homiletik såväl som i pietismens finns ingen hänsyn till receptivitetens trötthetslagar, utan predikan antar gärna den grundliga afhandlingens vidlyftighet. De större predikanterna från tiden närmast Lehnberg ha i regel rätt långa predikningar. På denna punkt bryter Lehnberg afgjort med gängse predikan genom att reducera predikningarnas längd till lämpligare dimensioner. De förefalla knappast ha fordrat mera än omkring en half timme för sitt utförande. Det är sålunda fullt moderna synpunkter, som trängt igenom med Lehnberg. Till kortheten bidrar, att talets arkitektur är mera harmonisk, så tillvida, att dess olika delar äro bättre samarbetade och ge starkare

¹ Det teoretiska försvaret härför gafs af REINBECK, *Grundriss einer Lehrart deutlich und erbäulich zu predigen*, 1740.

helhetsintryck än i den föregående tidens praxis. I detta afseende har den franska retoriken haft ett synnerligen hälsosamt inflytande på predikans formella byggnad. De mönster, som Lehnberg uppställt, bli i dessa afseenden normgifvande för den följande utvecklingen. Och äfven från nutida ståndpunkt kan det sägas, att hans predikningar i fråga om sin formella struktur kunna tjäna som verkliga mönster. Och historiskt sedt, måste hans insats i predikoutvecklingen i Sverige skattas mycket högt i alla de punkter, som falla under den formella homiletiken. En närmare analys — hvar till här icke är tillfälle i dessa mera periferiska frågor — af såväl de större predikosamlingarna som af den icke ringa homiletiska strömlitteraturen från tiden efter 1750 ådagalägger, att Lehnberg i dessa punkter utfört ett verkligt reformarbete. Detta arbete har också varit nödvändigt, ty den nya smakriktningen, som dominerar under 1700-talets senare del, hade stark känsla för de formella krafven. Och det kan med säkerhet sägas, att hvarken ortodox, pietistisk, herrnhutisk eller wolffiansk predikometod kunde ens i blygsammaste mån uppfylla dessa kraf från den nya bildningens målsmän.

Vi gå till en kort öfversikt öfver hans predikans anordning efter sedvanliga homiletiska kategorier, således i fråga om inledning, tema och afslutning.

2. Predikans inledning.

Det nya i Lehnbergs predikometod framgar tydligt af hans exordier. Deras anläggning innebär en afgjord brytning med föregående praxis. Denna hade nämligen tenderat till att låta exordiet bli en gent emot texten och dess följande behandling fristående och själfständig del, därtill af anseelig längd. Lehnberg bibehåller exordiet, härvid anslutande sig till tidens sedvänja såväl inom litterära som teologiska kretsar.¹ Emellertid innebär hans anordning af detsamma en brytning med den förutvarande homiletiska praxis, i det nämligen de profanretoriska krafven ha öfvervägt den homi-

¹ Frånvaron af exordium är under denna tid rätt sällsynt. Sasom ett undantag från den allmänna praxis kan betecknas en predikan af biskop Engeström vid afslutningen af 1752 års riksdag, som efter texten har följande ord: »Wi förfogom oss genast til then helige upläste Texten, och i anledning theraf betrakta (temat).» Detta är en under den tiden ovanligt kort och koncis form. JOH. ENGESTRÖM, *En christelig predikan uppå Rikssalen i Stockholm etc.*

letiska traditionalismen på denna punkt. Det nya i Lehnbergs exordier ligger däri, att de äro organiskt inarbetade i den följande afhandlingen. Det har blifvit en annan proportion mellan inledning och temat samt en verklig samhörighet mellan dem. Och i dessa afseenden har den föregående predikopraxis behöft undergå en genomgripande förändring till det bättre. För att förstå Lehnbergs verkligt afgörande insats i fråga om predikans form kan man hänvisa till de vanliga svenska predikotyper, som närmast föregå honom. Bland dessa är det en rätt allmän regel, att exordierna bli dels för långa och dels för lösliga i förhållande till texten och dess behandling. Den klassiska retoriken lade synnerligen stor vikt vid talets inledning. Den franska klassicismen, som med Lehnberg blir dominerande i svensk predikan, kommer följdriktigt att ägna stor omsorg åt det homiletiska exordiet. Den franska smaken var sträng, och denna formella stränghet var nog i det hela välgörande för den svenska homilian, i det att resultatet blef större formell säkerhet och retorisk symmetri. Men den franska smaken var enformig i sin stränghet. Träd och buskar i Versailles' trädgårdar fingo minst af allt utveckla sig på fri hand, utan måste infoga sig i trädgårdsstilens symmetriska, men trista schabloner. Något af denna Versaillesstilens stränga korrekthet, men också dess trötande formalism kan man se äfven i Lehnbergs predikostil. Därför bli alla hans predikningar så att säga stereotypa aftryck af samma normaltyp. Alla exordier bli konstant lika långa och af samma formella struktur. Ett exempel må anföras. Predikan på 18:de sönd. e. Tref. har följande exordium:

Älska Gud, det är den skönaste vishet. Så hördes en vis och dygdig man, vid aftonen af sin lefnad, gifva ära åt Religionens första och ädlaste grundregel; så hördes den förfarna ålderdomen bevittna värdet af den lära han pröfvat, och sätta människans högsta klokhet i ömma och tillgifna tänkesätt emot Gud. Bland allt hvad som intager en dödligs hjerta, eller sysslosätter dess tankekraft, hade han aldrig erfarit någonting så högt, så skönt, så rikt på tillfredsställelse, som denna glada och känslofulla själens lyftning till den Oändlige. Jag har, tänkte han, genomvandrat den långa och omvexlande banan af detta lifvet: jag har njutit dess nöjen — de äro förgångna: jag har pröfvat de mångfaldiga arter af kunskap och vishet, som på jorden högt aktas — de fägna ej mer: jag har ändteligen lärt att älska Gud; och det är denna vishet jag har att tacka för min tröst ända in i denna stunden, då jag står på brädden af min graf. Dödlige! hör den åldriges vittnesbörd: *älska Gud, det är den skönaste vishet.* Syr. I: 14.

Denna del af predikan är ett afslutadt helt för sig. Det synes däraf, att bibelspråket börjar och slutar afdelningen. Denna an-

ordning är också konstant utmärkande för Lehnbergs exordier. Man kan icke bestrida, att detta exordium fyller retorikens kraf på formell symmetri. Och, hvad oändligt viktigare är, det är psykologiskt verkningsfullt. Det inriktar åhörarens uppmärksamhet på en kort och prägnant tanke, som sedan utföres i den följande framställningen. Det är nämligen ett typiskt drag hos Lehnberg, att den grundtanke, som angifves i exordiet, sedan genomgår hela den följande behandlingen af temat. Exordium och tema äro sålunda på ett synnerligen skickligt sätt inarbetade i hvarandra. Härpå må ett exempel anföras från predikan på 7:de sönd. e. Tref. (Kristi Förklaring) öfver texten Mt. 17: 1—8, den bekanta förklaringstexten:

Temat är här taget från textens ord: »Honom hören!» Detta formas så till följande tema: »Utom lifvets Ord i Religionen, hvart skulle vi gå att finna ett tröstande ljus, en önskad Tillfredsställelse för vår själ?» Denna tanke föregås af ett exordium af följande lydelse:

Herre till hvem skola vi gå? Du hafver eviga lifsens ord. Det var det varma och värdiga svar, som en af Jesu Lärjungar lemnade sin Mästare, då han, vid åsynen af ostadiga menigheters flykt, frågade sina närmaste vänner, om äfven de ville öfvergifva honom. Det ord af lif och hugsvalelse, som de af honom inhemtat, de glada förhoppningar, som denna Lära uppväckt i deras själ, hade ingen tillförene kunnat bjuda dem, och de väntade det icke heller af någon annan vishet i verlden: *Herre? till hvem skola vi gå! Du hafver eviga lifsens ord.* Joh. 6: 68.

När predikanten fattat textens grundtanke i förut nämnda tema — huruvida sedan detta tema kan anses vara det centrala i texten, må här lämnas å sido — är otvifvelaktigt inledningsordet en särdeles lämplig förberedelse till det ämne, som predikanten läst fram ur sin text. Som synes innehåller denna inledningsafdelning en kortfattad textbehandling af ingångsordet, som ytterligare upprepas vid afdelningens slut. Sedan vidtager en något längre transitus från detta exordium till text och tema. I denna öfverföres exordiets tanke från textsituationen till ett mera omfattande religiöst plan, under strängt fasthållande af ingångsordens grundackord:

Till hvem skola vi gå? — må äfven vara alla dödligas fråga, som, medvetande af sitt hjertas behof, söka i detta afseende några ljusa och tillfredsställande utsigter. Naturen af vårt sinne, beskaffenheten af våra allmänna villkor på jorden, osäkerheten och vexlingen af enskilda lefnadshändelser, allt påkallar vår omtanke att fråga efter en vishet, som tröstar och ledsagar. . . .

Efter några allmänt hållna resonnemang i deismens vanliga stil böjer så denna transitus tillbaka till ingångsorden:

Upplifvom vår känsla af den sanna Christendomens värde för själens viktiga behof. Och för att känna detta värde så mycket lifligare, föreställom oss, att vi vore på vägen att öfvergifva den saliggörande Religionen för alltid: att vi snart skulle blifva försatte utom hela kretsen af de tankar och föremål, som hon framkallat — och frågom oss under detsamma med fullt allvar: *till hvem skola vi gå?* — Görom denna öfverläggning till ämne för vår närvarande andakt.

Den följande texten är sålunda förberedd från den synpunkt, som exordiet med följande transitus har angifvit. Psykologiskt har sålunda här skett en koncentration af åhörarens intresse i riktning mot det centrala i texten, som angifves af temat. Och exordiets mening är just att ange den synpunkt, hvarifrån texten enligt predikantens mening bör ses. Om man nu granskar citerade predikan från denna formellt-homiletiska synpunkt — således fortfarande bortseende från innehållet — skall villigt erkännas det säkra retoriska grepp, som Lehnberg här ådagalägger, och hvilket utan ringaste tvifvel betecknar ett verkligt framsteg i den svenska predikans utveckling. Exordiet bildar sålunda en afgörande del af predikan genom sitt angifvande af hela predikans grundackord. Därför blir det rätt naturligt, att äfven temats utveckling blir beroende af samma grundackord. I förevarande predikan visar sig detta däri, att inledningsorden »Herre, till hvem skola vi gå», återkommer som afslutning af hvarje följande predikodel. Så samlar sig predikan i följande afslutning:

— Store och älskansvärde Upphofsman af fridens Evangelium! Du har utvisat den säkra bana, som leder oss trygge till vårt mål mellan lifvets stormar. Skulle vi den öfvergifva? Nej, *Herre till hvem skola vi gå?* Du hafver eviga lifsens ord. —

Predikan är sålunda byggd på ett bestämdt ledmotiv, som både börjar och slutar framställningen. Det är sålunda en verklig koncentration omkring en bestämd och koncis tanke. Huru detta sedan förenas med texttrohetens kraf, är ju en annan sak. Men den retoriska arkitektoniken är tvifvelsutan väl tillgodosedd. Och på den punkten hade de bildade klasserna i landet starka anspråk, som icke kunde tillfredsställas af den närmast föregående predikans oskolade former. — I fråga om exordiet är det sålunda en bestämd förtjänst hos Lehnberg, att detsamma blifvit organiskt inarbetadt i den följande utläggningen.¹

¹ Förf. anser sålunda, att Lehnbergs inledningar bestå af två delar, dels ett egentligt exordium, dels en transitus från denna till text och tema.

3. Tema.

Öfvergå vi till att ägna någon uppmärksamhet åt Lehnbergs *temata*, inställer sig här först frågan, i hvad mån temat med dess utläggning är beroende af texten. Hans predikan är ju tematisk, icke textuell, men äfven en tematisk predikning kan stå i ett närmare eller fjärmare förhållande till texten. Vid besvarande af denna fråga kan man redan från början, utan närmare kännedom om Lehnbergs predikosätt, antaga, att de retoriskt-tematiska krafven skulle hos honom öfvergå de textuella. Så starkt behärskad som han är af den rådande stilriktningens kraf på enhet och symmetri i talet, blef det en rätt naturlig följd, att texten kom till korta. Det retoriska grundackordet var gifvet i exordiet; detta fortsattes sedan i temat. Textens olika beståndsdelar kunde gifvetvis icke alltid inordnas under temasympunkten. Den hel. Skrifts texter äro heller icke skrifna efter den franska klassicismens retoriska kraf. Men dessa stränga kraf fordrade ovillkorligen temats utförande efter sina bestämda schabloner. Texten blef sålunda ett rätt obekvämt appendix till den retoriska konstprodukten och kunde icke inordnas i dess arkitektur. En granskning af Lehnbergs predikningar ger också vid handen, att predikan står i ett mycket lösligt sammanhang med texten. I regel är det fullkomligt omöjligt att af temat sluta sig till hvilken text predikan behandlar. Såsom exempel kan anföras följande tema från Lehnberg: »Den yttre gudstjänstens förening med hjertats gudstjänst». Hvilken text ger anledning till detta tema? I första hand tänker man väl härvid på Joh. 4, Jesu samtal med den samaritiska kvinnan eller någon liknande text. Lehnbergs predikan öfver detta ämne är oväntadt nog ansluten till Mt. 21: 1—9, som är perikopen till Adventssöndagen och handlar om Jesu inridande i Jerusalem. Denna text synes emellertid icke ge någon anknytning till sagda ämne. Denna egendomliga kombination får sin förklaring däri, att temat är anslutet till ingångsordet Ps. 57: 8, »Mitt hjärta är redo, Gud! mitt hjärta är redo, att jag skall sjunga och låfva». Härifrån kommer temat rätt osökt genom följande vändning:

Den gudfruktige Konungen såg åt det rum, der den Evige vanligen dyrkades i en utvärtes betygad, högtidlig andakt. Der ville han, bland menigheten, i upphöjda läfsånger gifva honom offentligt pris. Men denna dyrkan begynte från hans själs innersta. Der hade den sin grund, sitt värde och sitt rätta väsende. *Hans hjärta var redo*, intaget af heliga känslor för hans

namn, af en lefvande benägenhet för hans lagar och rätter; och med det så beredda hjertat gick han att *sjunga och låfva*; med dessa rörelser nalkades han templet, att der bevittna sin vördnad för Gudomligheten etc.

Ingångsspråket och temat sluta sig väl till hvarandra. Det förra är en lämplig beredelse till det senare. Emellan dessa två är så inskjutet uppläsningen af texten, utan något försök till förbindelse med densamma. Och någon som helst förbindelse mellan perikopen och den tanke, som är uttryckt i exordiet och temat, finnes heller icke. Texten är ett alldeles fristående moment, som icke låtit inordna sig i predikans retoriska schablon, och som därför fått vika.

Det blir rätt naturligt, att predikans ämne får helt andra anknytningspunkter än i texten, 'd. v. s. casus går före texten. Nyårsdagen predikar Lehnberg öfver det nya året, men ingen som helst antydning höres i dagens text om Jesusnamnet. På fjärde sönd. e. Påsk höll Lehnberg sin afskedspredikan i Kungsholms församling, och detta förhållande ger ämnet: »Ett återkalladt minne af hvad jag talat till befordran af eder och min glädje, under min nu slutade embetsförvaltning». Detta är anslutet till ett inledningsord, Joh. 15: 11, som blir föremål för en kort utläggning. Texten förbigås däremot. Den stora vikt, som fästes vid exordiet, gör att inledningsordet öfverväger texten. Det är grundtemat, som gärna skymtar fram äfven i predikans hufvuddel. På Sexages. (fyrahanda sädesåker) göres en ansats till textbehandling på följande sätt:

Evang. Luc. 8: 4.

. . . Och vid han sådde, föll somt vid vägen, och vardt förtrampadt — och somt föll på hälleberget, och förtorkades — och somt föll ibland törne, som gick upp tillika och förqvafde det — huru mycken god säd förlorad vid detta arbete! Det kunde synas ett företag utan uträkning, och en möda utan gagn; men en del af utsädet föll i den goda jorden, och beviste med mångdubblad frukt den gjorda sanningens nytta. — Se här, Dyraste Christen! grunden till det svar vi böre gifva oss, vid de uppkommande svårigheter och tvifvelsmål om nyttan af Ordets förkunnande i verlden: se här den anledning, på hvilken vi nu, genom Guds nåd, skole föreställa

Salighetens Ord, förkunnadt i verlden med helsosamma verkningar, äfven då det synes fäfängt återkomma.

Detta tema är emellertid otillfredsställande såsom sammanfattning af denna text. Däremot har det sin naturliga anknytningspunkt i inledningen, som börjar med detta ord: »Alltså skall ock ordet vara, som af minom mun utgår: det skall icke återkomma

till mig fåfängt». Det är exordiet som dominerar öfver perikopen.¹ Därför inträffar också, att när predikans ämne verkligen tages ur texten, dennas hufvudtanke flyttas in i exordiet. Så t. ex. på 14:de e. Tref. (tio spetälska män), där temat om tacksamhet (»Hvilka de orsaker äro, som vålla, att människorna så svagt och så litet värdera det goda, hvarmed Gud välsignar deras lefnad») tages ur texten, men ryckes lös därifrån och sättes som ingångsspråk: »Ingen är funnen, som kom igen till att prisa Gud, mer än denne främlingen». Textbehandlingen sker uti exordiet på följande sätt:

Ingen är funnen, som kom igen till att prisa Gud, mer än denne främlingen. Det är, Välsignade Åhörare! någonting mycket rörande i den tafla, som Jesus här framställer för vår syn. En ömsint Vägörare, som beklagar sig att vara förgäten af de flesta, som njutit hans barmhertighet: en flock af otacksamma, som, i sjelfva ögonblicket af sin lycka, glömde sin Vägerningsman: och ett enda erkänamt hjerta, som minnet af Saliggörarens nåd återförer till hans fötter. Tio olycklige blefvo af Guds välgörande godhet räddade ur sin nöd; men det var allenast en, som betygade honom sin erkänsla: *ingen är funnen, som kom igen till att prisa Gud, mer än denne främlingen.* Luc. 17: 18.

Efter textens uppläsning blir däremot den följande framställningen alldeles oberoende af texten. Det egendomliga inträffar alltså, att när Lehnberg försöker textexplikation, denna sker, icke i anslutning till perikopen, utan i exordiet, så att textens grundtanke göres till exordium. Detta visar sålunda, att den retoriska predikan principiellt icke hade plats för texten. När denna skulle behandlas, kunde det endast ske genom att lösrycka dess centrum och förflytta det antingen till det egentliga exordiet eller någon gång (t. ex. Mikaelidagen) till transitus mellan exordium och text.

I afsikt att uppvisa ett särskildt, för den Lehnbergska predikoriktningen utmärkande drag i temavalet, må anföras några prof på Lehnbergs temata.

Adventssönd: Huru en Christen skall göra sin yttre gudstjänst mera fruktbar för sitt hjertas helgelse och förbättring.

¹ Det är också rätt betecknande, att innehållsförteckningen till Lehnbergs predikosamling genomgående anger ingångsordet med kursiv stil, samt därefter temat med vanlig stil. Så t. ex. på Första Söndagen i Advent: -Ingångsspr. Ps. 95: 6. *Kommer, låter oss tillbedja, och knäböja för Herran, den oss gjort hafver.* Afhandl. Huru en Christen skall göra sin yttre gudstjänst mera fruktbar för sitt hjertas helgelse och förbättring.»

Ingångsordet har sålunda tillmätts en så stor vikt, att det icke allenast anføres, utan och sättes kursivt.

Juldagen: Det hinderliga och det förmånliga, som möter vår Christendom uti tidens lynne.

Nyårsdagen: Vishetens råd till en dödlig vid inträdet i en förökad lefnadstid: begynn att lefva.

2:dra sönd. i Fastan: De ömma eller känslofulla sinnens synnerliga författning och behof i afseende på Religionen.

1:sta sönd. e. Tref.: Människan, åtföljd af sina gerningar.

4:de sönd. e. Tref.: De betraktelser, som för oss kunna lätta utöfningen af den dyra plikt: att med mildhet dömma och med tålamod fördraga det felaktiga hos våra likar.

13:de sönd. e. Tref. Hvad verkan ett i rätt ordning öfvadt välgörande har på vår egen sällhet.

14:de sönd. e. Tref.: De orsaker, som vålla att menniskor vanligen så svagt känna och så litet värdera det goda, hvarmed Gud välsignar deras lefnad.

3:de sönd. e. Tref.: Huruvida ett sanningsälskande lynne är tjenligt att befordra frid i de Christnas umgänge.

Böndagspredikan: Vår heliga kallelse och plikt att göra vår Religion synbar för andra.

Dessa och liknande temata röra sig tydligen på ett annat plan än de, som äro utmärkande för till tiden närmast föregående predikoriktningar. Såsom ex. må anföras följande ämnen: »läran om den Gudomeliga Tre Enigheten» (Abraham Pettersson), eller »Nya Testamentets företräde för det gamla Testamentet» (Bælter), eller »det hugneligaste budskap för en arm syndare» (Bælter), eller »den fariseiska rättfärdigheten» (Bælter). Dessa ämnen äro tydligen artskilda från de nyss citerade Lehnbergiska. Skillnaden ligger däri, att Lehnbergs äro *speciella* temata, men de öfriga *allmänna*. Härmed menas, att ett speciellt tema behandlar vissa särskilda förhållanden vare sig i det individuella fromhetslivet eller på samfundets, kyrkans eller samhällslivets område. Temat »det hinderliga och det förmånliga, som möter vår Christendom uti tidens lynne» är ett speciellt tema, därför att det adresserar sig till den förhandenvarande tidens speciella beskaffenhet och uppvisar dess förhållande till kristendomen. Däremot tas icke hänsyn till andra tiders beskaffenhet i detta afseende, ej heller till de hinder eller förmåner för kristendomen, som ligga i människonaturen som sådan. Ett allmänt ämne hade däremot varit, om Lehnberg skrivit: »det hinderliga, som möter vår Christendom uti människans syndiga natur». Temat »de ömma eller känslofulla sinnens synner-

liga författning och behof i afseende på Religionen» är ett speciellt ämne, därför att det inriktar sig på allenast ett visst psykologiskt förhållande, nämligen känslomänniskans ställning till religionen. Men detta gäller ju icke generellt om alla slags individuella själs-tillstånd. Samma förmåga af psykologisk individualisering är ju också utmärkande för ämnet: »huru vida ett sanningsälskande lynne är tjenligt att befordra frid i de Christnas umgänge». Män-niskoanalysen är under 1600-talet bristfällig, så att det inre from-hetslifvet gärna inpressas i fastställda generaliseringsnormer. Det är först upplysningen, som börjar inrikta uppmärksamheten på det individuellas mångfald. Predikan återspeglar också denna nya åskådning, så att den psykologiska individualiseringen efter-träder den dogmatiska generaliseringen. I Tyskland torde man kunna anse Lorenz von Mosheim såom den mest typiska repre-sentanten för denna nya åskådning. I fråga om svenska för-hållanden bör emellertid ihåggkommas, att motatserna mellan olika riktningar icke bli så starka som i Tyskland. Det oaktadt innebär emellertid den Lehnbergiska predikan ett afgjort framsteg öfver den närmast föregående tiden.

När man skiljer mellan allmänna och speciella temata, blir denna till en del lika med åtskillnaden mellan dogmatiska och etiska. Det framgår af de ofvan anförda exemplen på olika te-mata, att Lehnberg företräder den etiskt orienterade prediko-riktningen. Abraham Pettersson kan vid 1700-talets midt pre-dika öfver det dogmatiska treenighetsbegreppet; ett dylikt ho-miletiskt ämne vore hos Lehnberg några tiotal år senare alldeles otänkbart. Däremot dröjer han gärna vid ett sådant etiskt spe-cialämne som fördragsamhet mot våra medmänniskor (»de be-traktelser, som för oss kunna lätta utöfningen af den dyra plikt: att med mildhet döma och med tålmod fördraga det felaktiga hos våra likar»). Det verkligt nya i detta temaval kan ses genom en jämförelse med den pietistiska homiletiken, som kräfde, att hvarje predikan skulle behandla hela frälsningsordningen, så att hvarje människa, som en gång hört en predikan, skulle veta huru hon skulle blifva salig (Francke). Häre ligger krafvet på predikans dogmatiskt-centrala karaktär, under det Lehnberg nöjer sig med det etiskt periferiska ämnet. Detta har gifvetvis sin bestämda orsak däri, att upplysningsteologien öfverhufvud saknade rapport med det centrala fromhetslif, som — omsatt i reflexion — blir dogmatik. Lehnbergs temaval ger sålunda, redan

när det betraktas från den formellt homiletiska synpunkten, en antydning om arten af det fromhetslif, hvaraf hans predikan är en reflex.

När Lehnberg skall närmare utföra sitt tema, inträder i fråga om partitionen en afgjord förändring gent emot föregående predikopraxis. Denna förändring kan karakteriseras så, att ämnets uppdelning blifvit retoriskt förfinad. Den franska smaken kräde, att temat uppdelades i tre eller möjligen två delar samt att dessa delar verkligen stodo i organiskt sammanhang med ämnet. Med tillämpning häraf uppdelar också Lehnberg sitt ämne i två eller vanligen tre underafdelningar, men på sådant sätt, att talets skema icke framträder alltför tydligt. Det är ingen svårighet att urskilja de olika delarne, men denna åtskillnad framhäfves aldrig så kantigt, som ofta förut var fallet. I den föregående tiden var det vanligt att först angifva delarnes art, hvilka därefter hvar för sig genomgingos. Därför var det heller icke ovanligt, att predikan uppställdes i paragrafform (jfr Nohrberg). Lehnberg åter har förstått att samarbeta tema och delar på sådant sätt, att de retoriska oformligheterna borttogos. Den partition han använder blir i själfva verket grundläggande för hela den följande predikoutvecklingen. Hans skema är nog det som allmännast användes ännu i dag. Till denna förfining af framställningen hör också, att den primitiva syntaktiska partitionen ej mera användes. Några exempel må anföras:

Abraham Pettersson har på 19:de sönd. e. Tref. följande tema: »Svar på den frågan: Om bättringen är svår eller lätt?» Detta ämne uppdelas i tvenne afdelningar: I) »Huruvida bättringen är svår? II) Huruvida bättringen är lätt?» Men dessa två delar föregås af en annan, som utreder begreppet bättring. Den verkliga partitionen blir sålunda en syntaktisk framställning af de tre hufvudord som ingå i temat, sålunda: a) bättringen, b) svår, c) lätt. Härefter följer en tillämpning.

Tidens homiletiska litteratur öfverflödar af dylika enkla partitioner. År 1778 började från Uppsala utgifvas ett för sin tid säkerligen ganska inflytelserikt homiletiskt arbete i 6 delar, innehållande en mängd predikoutkast: Arbetet utgafs anonymt¹, men

¹ I företalet läses: »Ho är författaren, lär ock blifva en fråga? Icke en, utan flere, hvilkas namn med hvars och ens minne och bifall man framdeles kanske får uppgifva; emellertid torde flere vår Församlings berömvärde Lärare här igenkännas.» *Homiletiska Försök*, 1778, Vol. I—VI.

atskilliga tecken ge vid handen, att det är inspirerad från teologiska Fakulteten i Uppsala. Det är utgifvet ungefär på den tid Lehnberg fått sin grundläggande homiletiska utbildning i Uppsala. Och från denna synpunkt har det ett visst intresse att konstatera, att Lehnbergs predikningar från här behandlade synpunkt äro alldeles afvikande från de grundsatser, hvaråt nämnda Uppsalaarbete ger uttryck. Det är nämligen en synnerligt enkel uppställning, som där förordas. Ett typiskt exempel kan visa detta: texten är »Herren böje vårt hjerta til sig, at vi måge vandra i alla hans vägar, och hålla hans bud, seder och rätter, som han våra fäder budit hafver». Detta sammanfattas i följande »propositio»: »hvad godt är och hvad Herren af oss äskar», med tvenne »partes»: I) »hvad det goda är, som Herren af oss äskar, II) huru Herren detta goda af oss äskar». Eller följande homiletiska uppställningar:

Propos: Det är godt att stadfästa hjertat med nådene.

1. Hvad det är att stadfästa hjertat med nåden?
2. Huru godt det är?

Propos: Frid vare öfver Israel.

1. Israel, öfver hvilket friden kommer.
2. Friden, som kommer öfver Israel.

Propos: Den trogna själens fasta beslut, at

1. Hålla.
2. Aldrig öfvergifva sin Jesum.

Anförda exempel torde vara nog att visa arten af den formella uppställning, som omedelbart före Lehnbergs tid ansågs vara homiletisk normalkodex inom de tongifvande kretsar, som åtminstone själfva ansågo sig rättrogna.¹ Det kan utan tvekan påstås, att dessa och liknande homiletiska partitioner icke förråda någon högre grad af formell säkerhet ifråga om predikans uppställning. Det är visserligen sant, att dessa primitiva syntaktiska etc. partitioner

¹ Citerade homiletiska arbete polemiserar nämligen på ett ställe mot Spener, särskildt i fråga om rättfärdiggörelsedogmen: »Det torde således vara rådeligt, at icke utan val och försigtighet betjäna sig af denna mannens (Speners) skrifter, emedan en sådan villfarelse i Artikeln om Rättfärdiggörelsen ej kan annat än dela sig i många grenar, som utsprida sig både vidt och bredt i vår dyra salighetslära. Vi hafva ju många andra Auctorer, som äro i alla stycken både renlärige och upbyggelige. Hvad hafva en Chemnitii, Gerhardi, Lutheri, Herslebs, Rambachs och fleres skrifter gjort, utan at få nämnas såsom så goda som Speners. Hvarför vill man preferera hans framför desses? Man undgår ju intet at sjelf göra sig misstänkt såsom den, som är af samma tänkesätt.» Anf. arb., vol. V, sid. 132.

kunna vara fullt tolerabla, men en annan sak är att göra dem till homiletiskt ideal, såsom tydligen varit rätt allmänt före Lehnberg. Då nämnda arbete säkerligen varit normativt för den generation, som fått sin utbildning i Uppsala på 1780-talet, visar detta, att Lehnberg mycket hastigt emanciperat sig från gällande normer och i stället funnit andra homiletiska uttryck för sin framställning. I denna punkt har Lehnberg en synnerligt stor betydelse. Ty den samtida litterära världen i Sverige stod under den franska stilsmaakens öfvermäktiga inflytande. Och i fråga om talets formella sidor var denna riktning mycket sträng. Den samtida predikan stod däremot före Lehnberg oberörd af denna stil. Det var därför en rätt naturlig följd, att de bildade klasserna i Sverige betraktade den kyrkliga förkunnelsen med något af den exklusiva bildningsaristokratins förakt för barbariet. Detta franska inflytande var till sitt innehåll kristendomsfientligt, men rönt i Sverige ett afsevärdt motstånd i den äldre fäderneärfda fromheten af såväl ortodox som pietistisk art. Hos åtskilliga af tidens kända litteraturpersonligheter kan man konstatera den starka spänningen mellan den äldre fromheten och den nya kristendomsfientligheten. Under dessa förhållanden innebar den kyrkliga förkunnelsen intet stöd för den traditionella fromheten, därför att denna förkunnelse delvis genom sitt innehåll men särskildt i sin form verkade föga tilldragande på den nya tidens människor. Med Lehnberg inträffade emellertid en radikal förändring i den kyrkliga predikans formella struktur, som gjorde densamma bättre ägnad att fylla sitt ändamål äfven bland denna nya tidsriktningens anhängare. Och det är obestridligt, att Lehnberg som predikant haft samtidens öra i mycket hög grad just bland dessa kulturkretsar. Därom vittna förut anförda yttranden (sid. 5) tillräckligt. Att härtill i hög grad bidragit den förfinade formen i hans predikningar, därom torde intet tvifvel kunna råda. Men äfven för den följande utvecklingen af den svenska kyrkopredikan ha Lehnbergs impulser varit af stor betydelse i formellt afseende. Den grundtyp han företräder i afseende på predikans uppställning är nog i stort sedt normerande för afsevärd tid framåt under 1800-talet.

4. Afslutning.

Angående afslutningen må endast i korthet följande påpekas: Det medföljer det retoriskt konstmässiga draget i Lehnbergs pre-

dikostil, att afslutningen följer samma noggranna retoriska schabloner, som i formellt afseende utmärka hela hans predikan. Skemat fordrade en bestämd likformighet i fråga om afslutningens längd och dess symmetriska sammanhang med framställningen i öfrigt. Denna stränga lagbundenhet verkar dock mycket trötande. Då dessutom afslutningen liksom i en climax förenar all den tomhet och ihållighet, som medföljer Lehnbergs retorik, blir intrycket af hans afslutningar, trots allt ordprål, rätt torftigt. Såsom exempel kan anföras afslutningen till hans predikan på Söndagen Sexagesima (fyrahanda sädesåker):

Se Åkermannen, oviss och fruktande, utströ en helsosam säd i en mark, som icke lofvar många frukter; men se ock ett oväntadt regn, eller en tjenlig värma, genom Försynens skickelse, bereda honom den rikaste skörd! En gång — Gud uppfylle denna glada förmodan! — en gång skola många ännu villsefarande återkomma till sansning, och lära värdera och nyttja den saliga verkan af Religionen; och huru många nya låfsånger skola då från alla jordens ändar uppstiga till en menniskoälskande Gud, och alla tungors glada välsignelser samla sig kring hans thron, för det upplysande Ord han oss i detta mörker skänkt. Låtom oss emedlertid, vi, som i dag höre denna sanning, med tacksamma hjertan använda denna hans undervisande, styrkande och hugsvalande röst, nu, i vår återstående lefnad, och i vår sista stund. —

Det må också ifråga om hans afslutningar kunna påpekas, att de kristna begreppen död och dom, som både före och efter Lehnberg varit mycket vanliga som afslutningar, icke intaga någon särskildt dominerande plats. Orsaken härtill ligger i hans religiösa åskådning, så som i det följande närmare skall utredas.

IV. Lehnbergs religiösa optimism.

1. Inledande anmärkningar.

Lehnbergs predikan må för en kritisk eftervärld synas rätt tom i fråga om positivt kristligt innehåll. Men det oaktadt har man ingen anledning att betvifla Lehnbergs personliga fromhet. Bakom de cirklade perioderna tycker man sig dock förnimma något af den personliga trons och den egna öfvertygelsens värme, hvilket väl i sista hand är den religiösa förkunnelsens lifsnerv. Hans eget vittnesbörd i detta stycke förtjänar nog vitsord. Det läses i hans afskedspredikan i Kungsholmens församling, där han bl. a. yttrar:

Ja, Mine Bröder! jag gifver eder, nu vid min bortgång, och som vore det mitt sista ord, den försäkran, att jag eder ingenting föreställt, det jag icke sjelf med vördnad och tillgifvenhet betraktat såsom en gudomlig sanning: att Jesu Religion, som jag för andra predikat, är i mitt eget hjerta skattad såsom den högsta, den älskvärdaste, den mest fruktgifvande vishet; allt hvad jag, i enlighet med denna lära, föreställt såsom viktigast för människans tro och lefnad, det har jag sjelf såsom sådant antagit; hvad jag beskrifvit såsom fruktansvärdt, det har jag sjelf fruktat; hvad jag utvisat såsom det högsta föremål för de dödligas hopp, det har jag sjelf hoppats; och jag önskar för mina återstående dagar ingen högre glädje, och för min dödstimma ingen ljufvare tröst, än att hafva den Christna Religionens grundsatser och känslor lifligt verksamma i mitt hjerta. Derföre, Vänner! har jag, med så mycket mera trygghet, så ofta ropat till eder från detta rum, och upprepar det ännu i detta ögonblick: *älsker Religionen!*

Under dessa omständigheter blir också analysen af hans predikan af ett visst intresse så till vida, att den återger eller är formen för en verkligt lefvande fromhetstyp under den senare delen af 1700-talets Sverige. Dessutom bör ihågkommas, att Lehnberg synes ha saknat någon mer framträdande teologisk bildning. Hans ungdomsstudier i teologi förefalla ha varit rätt ringa, och hans homiletiska produktion förråder icke någon särskild förtrogenhet med tidens teologiska problem. Hans predikan blir därför en genomsnittstyp för den personligt fromma och af tidens allmänna kultur beroende predikan. Denna sistnämnda faktor är den afgörande i fråga om Lehnbergs predikan. Den resonans han mötte bland samtidens bildade människor visar, att han är en i många afseenden typisk exponent för de högre kulturströmningar i vårt land, hvilka ej ville alldeles bortkasta det kristna trosinnehållet, men hvilka å andra sidan under trycket af de nya idéströmningarna ställde sådana kraf på detsamma, att det i själfva verket blef en stark oppositionsställning gent emot de närmast föregående fromhetstyperna vare sig i ortodoxiens eller pietismens former. Därför är den Lehnbergiska predikan en ganska trogen reflex af en kristendomstyp, som under hans egen lifstid nog varit rätt exklusiv, nämligen inom de bildade klasserna, men hvilken under det följande arhundradet satte starka spår efter sig inom ännu vidare samhällskretsar.

För att vinna en utgångspunkt för en analys af Lehnbergs predikan, ifråga om dess innehåll, kan man undersöka hans ställning till kristendomens centraldogm. Det är en gammal fråga i mänsklighetens häfder: »hvad synes Eder om Kristus?» I teologiskt

afseende, likaväl som i religiöst; är den frågan afgörande, och kastar ett klart ljus öfver såväl det teologiska tänkandets och det personliga fromhetslivets säregna art. Lehnbergs uppfattning om denna centralpunkt kan belysas med följande citat ur hans predikningar:

»Ja, lyckliga och benådade Christenhet! tillslut ej ditt öga för de välsignelser, Jesus med sin ankomst och sin lära dig beredt. Tänk, hvad *den af honom upplysta världen* var, och hvad den blifvit. Vänd tanken ett ögonblick tillbaka till jordens fordna folk, till dina egna fäder i de mörka tidehvarfven etc.» . . . Men Saliggöraren kom. *Med honom uppgick den upplysande lära*, som talade om Guds kärlek, om människans kallelse och värde inför honom, om förlåtelsens nåd, om bättringens bana, om gudaktighetens förening med ett rent hjerta, om sammanhanget mellan gudsfruktan och dygd, mellan dygden och lycksaligheten. Hon talade, denna lära; och hennes röst hördes, och gjorde intryck i menniskosinnen etc.» (3 i Advent, I).

»Uti ingen tid, Värdaste Åhörare! har Jesus lemnat sitt namn och sin lära utan lefvande vittnen i Christenheten. Ifrån de lyckliga dagar, då den *Christeliga vishetens upphofsman* framträdde bland de dödliga att sjelf vittna om sanningen, hafva, efter hans vilja och efterdöme, icke saknats de, som synnerligen och högtidligen vittnat om honom och det Salighetsord han framburit etc.» (6:te sönd. e. Påsk, I).

»En Saliggörare har då nedstigit på jorden, Välsignade Åhörare! Han har gifvit menniskorna en lära, som undervisar dem att blifva lyckliga på den grund han sjelf lagt och genom de medel han funnit lämpligast för deras naturliga belägenhet etc.» (Juldagen, 2).

Ofvanstående citat äro typiska uttryck för den Kristus-uppfattning, som genomgår Lehnbergs predikningar. Kristi gärning är framförallt, att han *upplyst* världen; med honom har kommit en upplysande lära. Därför är han »den Christeliga vishetens upphofsman». Han kallas i det först citerade stället visserligen för »Saliggörare», ett ord, som Lehnberg rätt ofta använder äfven på andra ställen. Men sammanhanget, hvori detta ord står, anger ett annat innehåll i detta ord, än man i allmänhet däri inlägger: »Saliggöraren kom. Med honom uppgick den upplysande lära etc.» Att göra menniskorna saliga är sålunda likbetydande med att för dem framställa en upplysande lära. Att vara salig är då lika med att vara upplyst. Man möter här ett typiskt uttryck för upplysningstidens naiva tro på sina egna ideers själf tillräcklighet. Kristus bär helt enkelt för Lehnberg upplysningsfilosofens kännemärken. Men upplysningsfilosofen är en lärare, men han är icke försonare. Den Lehnbergiska Kristusgestalten har fått sin färg från den stoiska filosofien, men han bär icke den törnekrona, som för kristen tro är symbolen af försoning. Lehnberg använder nog uttrycken

»försoning, försonare», men man kan ej undgå det beklämmande intrycket, att orden äro tomma fraser utan verkligt religiöst innehåll. På Långfredagen, II, skrives: »Jesus, i sina yttersta mödor och sin död, framställer för det läraktiga hjertat ett efterdöme af den stora vetenskapen: att lida med värdighet och dö med förhoppning». Kristus lider med värdighet och dör med förhoppning och lämnar härmed de sina ett efterdöme i ett vetande, nämligen att på samma sätt lida med värdighet och dö med förhoppning. På samma sätt har också Sokrates lidit med värdighet och dött med förhoppning och härmed lämnat Platon och andra sina lärjungar ett efterdöme i vetande. Samma predikan har ett ingångsspråk från Syrak: »Skåden, huru jag icke för mig arbetat hafver, utan för alla dem, som gärna lära vilja». Såsom förut påpekats, innehålla Lehnbergs ingångsspråk själfva grundmotivet för den följande predikan. Och i nyssnämnda ställe från Syrak ligger tydligen hufvudvikten på arbetet för dem som vilja lära, således på efterdömet. Försoning är sålunda = föredöme. Det är betecknande, att i här nedan anförda citat, där Kristi verk och hans betydelse för människorna behandlas, det alldeles saknas såväl ordet försoning som ock en antydning om de religiösa värden, som sammanhånga med detta begrepp:

Han kom, denne utlofvade världens Upprättare, och hans ändamål var ljuset, förbättringen och sällheten. Hans lära syftade att upplysa människans andeliga begrepp, att rena hjertat, att minska sorgerna i dödligheten, att gifva frid, hugsvalelse och hopp åt de blindade, oroliga och förtryckta varselerna på jorden. Ju mera människorna lärde känna och älska sin Skapare: ju mera de, i en grundad tro och ett ståndaktigt bemödande för dygden, kände sig försäkrade om nåd och välbehag hos honom: ju mera de, genom rättsinnighet och en inbördes välvilja, kunde vara tillfreds med sig själfva och med hvarandra: ju mera tåligt de kunde dana och fullkomna sin odödliga ande för ett återstående, sällare lif, och ju vidsträcktare dessa välsignelser kunde spridas i menskligheten — ju närmare skulle Christendomens och dess Stiftares stora syftemål vara uppfyllda. Välsignad vare Gud, som äfven nedlagt kraft i sin Lära, och anstaltat om medel i sin Försyn, att befordra dessa saliga ändamål!

Det är i allmänhet så, att Lehnbergs predikningar äro intressantare genom hvad där icke står än genom hvad där står. På ifrågavarande punkt kan man sålunda konstatera frånvaron af det i verkligt kristlig mening religiösa innehållet.

Lehnbergs Kristus-uppfattning är ett uttryck för en religiöst optimistisk världsåskådning. Hans Kristusgestalt är en lärare, men icke en försonare. Den Lehnbergiska religiositeten saknar

saledes denna centraldogm om försoningen. Detta bör icke förstås enbart i dogmatisk-intellektualistisk mening, utan så, att det fromhetslif, hvaråt han ger uttryck, har saknat den innerliga känsla af försoningens nödvändighet, som utmärker andra fromhetstyper. Det religiösa försoningsbehofvet är psykologiskt baserad på känslan af en sådan dissonans mellan Gud och människa, att mänsklig kraft därvid intet förmår. Detta är sålunda en pessimistisk grundsyn på människonaturen och hela den jordiska tillvaron i förhållande till Gud. Men den optimistiska grunduppfattningen har ej denna känsla af disharmoni mellan människan och Gud, utan kan endast erkänna mindre störningar i deras ömsesidiga förhållande. Men någon sådan principiell dissonans, som sträcker sig in i människovarelsens innersta djup, finnes ej. Den optimistiska religiositeten kan därför heller icke erkänna behofvet af religiös försoning i den djupa mening, som den religiösa pessimismen inlägger däri. Det religiösa känslokomplex, som sammanfattas i det dogmatiska begreppet försoning, har ingen psykologisk resonans i optimismens religiösa psyke. Alltså visar Lehnbergs lära om Kristus, att hans religiösa totalvy är optimism.

Lehnbergs här ofvan i korthet framställda åsikt på det kristologiska området ger sålunda möjlighet till öfverblick öfver en åskådning in toto, hvars särdrag i det följande skola behandlas. Dock betonas, att den kristologiska uppfattningen icke är att fatta som den verkliga utgångspunkten för Lehnbergs eget system — i den mån man nu kan tala om ett system hos honom. Psykologiskt sedt har väl snarare den kristologiska uppfattningen följt som en naturlig följd af hela hans tankegång i öfrigt. Det är tidehvarfvets egen kulturella och religiösa struktur i förening med vissa psykiska anlag, hvilka från början predisponerat honom för den nya riktningen; det är dessa tvenne faktorer, hvilka småningom så att säga ställt in honom i en viss världsåskådning, där den kristologiska fragan rätt naturligt inordnade sig på angifvet sätt. Men för den teologiska analysen är det en rätt gifvande metod att först inrikta sig på nämnda specialfråga, därför att densamma kastar ett klart ljus öfver de mest typiska sidorna i hans åskådning i öfrigt. Ty nämnda problem är dock den teologiska och religiösa centralpunkten, hvarifrån man regressivt kan återgå till andra sidor i hans världsuppfattning, allenast man fasthåller, att hans egen psykologiska utveckling icke gått samma väg, utan snarast i omvänd ordning.

Lehnbergs Kristus-uppfattning sammanhänger med åtskilliga andra sidor i hans religiösa världsuppfattning, hvilka gemensamt kunna inordna sig i det psykologiska begreppet *optimism*. Såväl det individuella fromhetslivet som ock hela tidsriktningar kunna förlöpa i den religiösa optimismens eller den religiösa pessimismens banor. Den våldsamma spänningen mellan olika individualiteter och mellan kyrkohistoriska partier beror väl till en viss grad på oförmågan hos de begge grundtyperna att förstå en diametralt åtskild uppfattning. Hvardera typen vill gärna generalisera sin egen erfarenhet och göra den till ett religiöst axiom. Lehnberg tillhör otvifvelaktigt den optimistiska grundtypen. Detta innebär åtskilliga konsekvenser i fråga om hans religiösa världsåskådning.

2. Förnuft och uppenbarelse.

Lehnbergs optimism visar sig framförallt i den punkt, som för 1700-talet var mycket brännande, nämligen frågan om förhållandet mellan förnuft och uppenbarelse. Den äldre ortodoxien hade lätt att besvara denna fråga, eller rättare sagdt, hade ingen anledning att öfverhufvud uppställa problemet. Men allteftersom den gamla världsbilden föll sönder, trängde sig frågan obönhörligt fram. Äfven om man också saknade de historiska vittnesbörden om all den själavånda, som medföljde det Enten—eller, inför hvilket de religiösa naturerna här ställdes, kan man utan större svårigheter ana problemets svårigheter för dåtidens människor. Det gällde ingenting mindre än frågan om den religiösa vissheten. Den gamla kyrkliga åskådningen hade med sina form-
ler givit ett klart och bestämdt svar på denna fråga om visshet. Men allteftersom denna äldre åskådning började undermineras av de nya kulturkrafterna, dess mera brännande blef detta behof af förnyad pröfning af den religiösa lärobyggnadens kunskaps-teoretiska möjlighet. Det är sålunda ett verkligt religiöst behof, som ligger till grund för dessa teoretiska undersökningar om förhållandet mellan förnuft och uppenbarelse. Den wolffska filosofien, till en början betraktad med misstänksamma ögon af ortodoxien, blef snart dess trogna bundsförvandt. Dess demonstrerande metod ansågs kunna gifva ett starkt vapen i händerna på den äldre åskådningen, som nu kämpade sin sista kamp för lifvet. Man märker på flera af de mera framstående predikanterna vid 1700-talets

midt, t. ex. Abraham Pettersson, huru brännande frågan var om den religiösa vissheten, och huru densamma löstes genom postulaten om den fullständiga öfverensstämmelsen mellan den naturliga och den uppenbarade religionen.¹ Det är på samma kunskaps-teoretiska grund Lehnberg står, ehuru på ett mera oreflekteradt naivt sätt. Det apologetiska intresset framträder icke i mera nämnvärd grad, och den demonstrativa utstyrseln på predikan kunde gifvetvis icke öfverensstämma med Lehnbergs retoriska stilkraft. Grundåskådningen är emellertid den naivt optimistiska, att mellan förnuft och uppenbarelse ingen dissonans råder. Den naturliga religionen hade ännu icke blifvit antireligiös. Till belysning af Lehnbergs uppfattning på denna punkt må några ställen ur hans predikningar införas.

På Domssöndagen (I) framställer Lehnberg frågan om domens visshet och besvarar den på följande sätt:

Ja, ingenting kan med någon verklig grund försvaga vissheten om en instundande räkenskap och lön. Om det ej vore nog med de högtidliga vittnesbörd *Uppenbarelsen* framställer, för att med öfvertygelse intrycka detta stora begrepp i våra sinnen — om Frälsarens egen målning i vår Text, som genom sjelfva sin majestätliga enfald bär en stämpel af Gudomlighet — om dessa öfverallt i Religionens lära ljudande tillsägelser: hvad människan sår, det skall hon uppskära: Gud måste döma den rättfärdiga och ogudaktiga — om alla dessa mäktiga försäkringar ännu kunde lemna oss en tvekan öfrig, så huru många motsvarande bevis för denna sanning uppresa sig ej ur *våra egna naturliga känslor och omdömen* att bestrida vår tvifvelaktighet!

I en annan predikan (I) på samma söndag besvaras denna fråga på likartadt sätt:

Herren skall visserligen dömma. Ja; och detta är icke allenast en röst af *Uppenbarelsen*, som högtidligt framställt, upplyst och bekräftat denna sanning; det äro grunder i människonaturen, det gifvas begrepp i vårt *förnuft*, det gifvas känslor i vårt hjerta, som fullkomligt svara mot denna Religionens röst.

Förnuft och uppenbarelse äro sålunda de båda kunskapskällorna för den religiösa vissheten. Mellan dessa båda råder den fullständigaste harmoni:

Så lärer Religionen; och det upplysta, det fördomsfria förnuftet bifaller och vördar en lärosats, så tröstlig för människan, i afseende på dess högsta behof, så värdig den gode Skaparen, som gifvit oss varelse för lycksaligheten. (Tref. Sönd. I.)

Se på ditt mål, och märk hvart du hastar! *Så manas människorna af*

¹ Jfr LINDERHOLM, *Sven Rosén*, 1911, sid. 151 f.

himlaläran: så bjudas de af förnuftet; men huru sällan följa de icke härutinnan dessas förenta röst! (2 i Adv. II.)

— *Denna Religionens allmänna upplysning, Mine Åhörare! trovärdig genom sina åtföljande vittnesbörd, är ännu mer öfvertygande genom sin öfverensstämmelse med de ädlaste känslor och begrepp i naturen. I sanning, om de föreställningar, Gudaktighetsläran i detta ämne meddelar oss, befunnos stridande mot de tankar och rörelser, som äro inplantade i vårt hjerta, skulle vi hafva någon anledning att tveka om verkligheten af dess tillsägelser. Men nu, då dessa tillsägelser i Religionen besvaras med bifall och glädje i en oförvillad människosjäl, då min naturliga tanke om odödlighet, då mitt begär att lefva, då egenskaper, som allt mer och mer kunna fullkomnas, då begreppet om en Gud, som ej kan hafva inrättat något utan ändamål, då allt, hvad jag finner djupast intryckt och ömmast röra sig i min själ, sammanstämmer att vittna om människans fortfarande bestånd efter detta lifvet, så äger jag, i förevarande fråga, allt det ljus jag till min rättelse behöfver, och som min eftertanke i det närvarande tillståndet billigt begär. (2 i Adv. II.)*

Det är en rörande barnslig tro på harmonien mellan förnuft och uppenbarelse och på förnuftets förmåga att omvända människorna till kristendomen, som talar ur följande ord:

Och, hvad tron I, tänkande vänner af Religionen och menskligheten! skall det icke komma en dag — ehuru aflägsen den må vara — då förnuftet, sedan det lärt nyttja sina krafter och känna gränsen af sin förmåga, sedan det allmännare fått utbreda sin upplysning, skall allmännare förena sinnena i tro på den Gud, som Christendomen predikar, och i lefnad efter det hopp, som denna lära framställer? — Herre! låt ditt ljus blifva mer och mer fruktgifvande i dödligheten. Herre! led oss i din sanning. —

På ett annat ställe ser Lehnberg allaredan den lyckliga stund vara inne, då förnuftet ställt alla sina krafter i religionens tjänst till försvar för dess sanningar.

Ja, Mine Åhörare! genom hans vård, som skänkte oss den christna gudaktighetens Lära, har den tidepunkt redan inträffat, då det bäst upplysta förnuft erkänner sitt behof att låna ljus af Religionen, och gemensamt med henne använder sina krafter, att reda och befästa dess hugsvalande sanningar. Och denna småningom åstadkomna rigtning, denna beredda helsosamma förödmjukelse af ett fordom villadt och trotsande förnuft, hvad är det väl icke för en välgerning af Christendomen, hvad är det icke för ett ämne för var glädje och tacksamhet vid dess Stiftares minne! — (1 Adv. III.)

Uppenbarelsen innehåller emellertid något mera än blotta förnuftet. De äro visserligen samstämmiga, men vissa områden ligga utanför förnuftet, ehuru de ingalunda strida däremot:

Jag hoppas på ett lif efter döden; och att i min öfvertygelse befästa detta hopp, kallar jag till mitt biträde Jesu välsignade Lära, hans seger och hans tillsägelser. Det är den Christna Religionens stora ära, att hafva med tydliga vittnesbörd och med gudomlig myndighet förvissat människorna

om deras varelsers fortfarande bestånd efter detta lifvet. Om förnuftet, med all den stora sannolikhet det gifver i detta viktiga ämne, likväl stadnar i betänkligheter, och alltid yttrar sig på ett ovisst och vacklande sätt, så huru nödig var icke härutinnan för människorna en upptäckt och en kunskap, som härledde sig omedelbarligen från Gud, och som gifver full trovärdighet åt allt hvad förnuftet derom uppgifvit, och sätter denna hufvudsanning öfver alla tvifvel, all misstanke! Och detta uträttar Jesu Evangelium, detta välsignade Ljuset till hedningarnas upplysning. (Påskdagen III.)

Den åskådning, som tar sig uttryck i dessa citat, genomgår konsekvent Lehnbergs predikningar. Det är en rörande naiv tro, som bekännes på detta sätt, att den gamla och den nya världsåskådningen skulle förenas i formeln: förnuftets och uppenbarelsens samstämmighet. I senast anförda citat yppa sig visserligen åtskilliga betänkligheter angående förnuftets villighet att infoga sig i denna harmoniska miljö: »Om förnuftet, med all den stora sannolikhet det gifves i detta viktiga ämne, likväl stannar i betänkligheter och alltid yttrar sig på ett ovisst och vacklande sätt, så etc.» De orden äro skrivna på en tid, då den radikalarare upplysningen vunnit fullt insteg i det kulturella Sverige och säkerligen gifvit Lehnberg rika anledningar till tvifvelsmål angående dess förenlighet med den kristna religionen. Men med obekymrad optimism fasthåller Lehnberg vid den tanken, att »en kunskap, som härledde sig omedelbarligen från Gud, gifver full trovärdighet åt allt hvad förnuftet uppgifvit». Denna religiöst kunskapsteoretiska åskådning är den moderata upplysningens position i Sverige. Den predikan, som går närmast före Lehnberg, rör sig i öfverflöd med samma argument, så t. ex. Abraham Pettersson. Det är ett försök att bevara den äldre ortodoxa uppfattningen, ehuru detta skedde genom att i verkligheten, ehuru omedvetet, öfvergifva dess positioner. När sedan den radikalarare upplysningen, sådan den föreligger hos encyklopedisterna, försvårade problemet, kvarstod man ändock på religiöst håll vid den i längden ohållbara ställningen att postulera den obrutna harmonien mellan förnuft och uppenbarelse. Det är uppenbart, att denna ställning var svag och att man icke på detta sätt kunde i längden hålla sina positioner mot den framstormande radikalismen. Det behöfdes andra mäktigare hjälpmedel för att häfda kristendomen gent emot denna våldsamma storm. Detta skedde dels genom en inre själfupplösningsprocess inom upplysningen själf, när den sensualistiska kunskapsteorien afsatte förnuftet från dess härskarställning, dels ock genom den kriticistiska filosofien, dels ock slutligen genom roman-

tiken på allmänt kulturellt område, hvilken får sin religiösa och teologiska utformning väsentligen genom Schleiermacher. Det är emellertid en viktig sak man bör ihågkomma i fråga om det senare 1700-talet, nämligen att dess på ytan skarpt framträdande kristendomsfientlighet delvis är en form för ett religiöst sökande. Det är därför träffande ord, hvarmed MARTIN LAMM karakteriserat denna epok: »Djupare sedt är ju sjuttonhundratalet på det religiösa området, liksom på det filosofiska, en sökandets och trefvandets tid. Bakom all dess kritiska förnekelse, dess snusförnuftiga rationalism röjer sig en religiös otillfredsställdhet. Hvarken ortodoxien, neologien eller deismen förmå att fylla sinnenas religiösa behof. Man har en oklar förnimmelse af att religion måste vara något mera än moralfilosofi. Därför fick ju Schleiermachers lära på det religiösa området en motsvarande betydelse som Kants idealism på det filosofiska. Den skänkte en logiskt klar form åt det religiösa ideal, mot hvilket det föregående haltseklet sträfvat.»¹ Hos många af upplysningstidens litterära stormän kan man konstatera detta religiösa sökande jämsides med mycken aversion mot rådande fromhetstyper. Någon motsägelse innebär detta icke. Polemiken riktar sig mot kristendomen i de former, hvori denna då framträdde, men däraf följer icke ett direkt afbrytande af förbindelsen med kristendomens lifsinnehåll. Det är särskildt ortodoxiens lärobyggnad, som vållade svårigheter för den nya upplysningens män. När man från upplysningens förutsättningar framställde frågan om arten av den religiösa visshet, som kunde tillmätas ortodoxiens religiösa världsbild, kunde denna fråga i längden icke besvaras med det kyrkliga maktspråket om förnuftets ovillkorliga underdånighet under uppenbarelsen, så att förnuftet bör vara »den H. Skrifts underdånigsta tienarinna, som på sin Frus minsta wink lägger handen på munnen» (Wolffianen Per Högström år 1741). Såväl ortodoxien som upplysningen utgår från intellektualistiska förutsättningar. Därför blef den enda möjligheten för kompromiss mellan de båda parterna den, att man förutsatte bada kunskapskällornas fullkomliga samstämmighet och harmoni. Frågan om den religiösa vissheten kunde således besvaras på båda vägarna: förnuftet bestyrkte uppenbarelsen och uppenbarelsen bestyrkte förnuftet. Dock måste därvid den reservationen göras, att uppenbarelsen innehöll något mer än för-

¹ MARTIN LAMM, *Upplysningstidens romantik*, förra delen, 1918, sid. 27.

nuftet. Det finnes dogmer, som äro gifna i uppenbarelsen, men icke i förnuftet. Då dessa emellertid icke strida mot förnuftet, blir det heller icke på denna punkt någon motsägelse, utan man kan fortfarande fasthålla öfvertygelsen om den obrutna harmonien mellan förnuft och uppenbarelse.

Det är denna position, som den moderata upplysningen intar, och hvilken möjliggjorde för tidens religiösa människor att förena sin fromhet med de förändrade teoretiska åskådningarna.¹ Bakom

¹ Denna åskådning från den moderata upplysningen hade på 1700-talet vunnit rätt allmän spridning i Sverige. Den homiletiska strörelseren från denna tid afspeglar detta förhållande. År 1777 utgafs en i Gefle hållen predikan af HANS LINDBLÖF: »En christelig predikan om de dödas uppståndelse», där läran om de dödas uppståndelse bevisas dels genom förnuftet, dels genom Skriften. Såsom utgångspunkt tages därvid ett resonnemang, som är typiskt för tidens åskådning på denna punkt:

W. A. Förnuftet och Guds Ord äro så litet emot hwarandra stridande, som de räcka hwarandra inbördes handen, at gemensamt förhärliga Guds Egenskaper och befordra människors lycksalighet. Gud är bägges ursprung och upphofsman. Han har i skapelsen begåfwat oss med en förnuftig och tänkande Själ, och sedan lemnat oss sitt uppenbarade ord. Han kan ock intet wara emot sig sjelf. Fast förnuftet, genom synden, är blefwet inweckladt i et ganska tjockt mörker, och i sitt mörker är behäftadt med stor okunnighet om och blindhet i andeliga och Himmelska ting; dock äger det så mycket ljus ännu qwar, at det kan skilja det öfwerensstämmande från det stridiga, det möjliga ifrån det omöjliga och leda sig ifrån det ena til et annat, när det lämnar sina fördomar, blifwer innom sina gräntsor och det uppenbarade ordet, sasom sin wägledare, nyttjar. Då får det ock underrättelse om och ljus uti sådana sanningar, som det dels förut aldrig förmodat, dels wäl kunnat sig föreställa, men med mycken owisshet och stor osäkerhet. I anseende härtil äro några den Christna Lärans delar så beskaffade, at wi, utom uppenbarelsen, om dem hafwe ingen kundskap, men när wi, af Guds ord om dem blifwit underrättade, warde wi ock intet något finnande, som mot förnuftet är stridigt; utan fast mera sådant, som sträcker sig utom dess synkrets. Nagre äro åter sådane, at wi wäl med förnuftet kunna finna theas möjlighet, men, med tilhjelp af uppenbarelsens ljus, få wi större och klarare insigt i dem och blifwa om deras sanfärdighet fullleligen öfvertygade. Dessa Artiklar äro ock för oss så nödwändiga at weta och tro, at wi, utan at dem känna och tro, den salighet, som de oss lofwa och wi behöfwe, intet kunne erhålla; alldraminst då, när wi hafwe tilfälle, at om dem blifwa underrättade, men icke allenast förqwäfwä förståndets ljus, utan ock bestrida den Gudomeliga uppenbarelsen dess sanfärdighet. Bland dessa, til wår salighets ärhållande, högst nödiga lärogrunder, är ock Artikeln om de dödas uppståndelse. Aposteln Paulus säger: *Om tu bekänner Iesum med tinom mun, at han är Heren, och tror i ditt hjerta, at Gud hafwer upwäkt honom ifrån the döda; så warder tu salig.* Rom. 10: 9.

Som wi nu hafwe oss föresatt, at betrackta denna Artikeln; så låtom

den svenska upplysningspredikans ihåliga retorik med all dess religiösa armod kan man sålunda varsna den religiösa trons allvarliga kamp att bibehålla kristendomens lifsvärden under nya och omstörtande tidsförhållanden. Det har fällts hårda omdömen om upplysningstidens raseringsarbete på det religiösa området, och det är uppenbart, att tidehvarfvvet lämnade rika anledningar till kritik. Men man måste också ihågkomma den enkla historiska lagen, att hvarje tidsströmning måste bedömas från sina egna historiska förutsättningar och icke endast från en senare tids positioner. Och kritiken har i mycket försyndat sig mot denna regel, så att man aldrig velat erkänna den historiska nödvändighet, som framtvingade upplysningsteologien. Det svenska kulturlifvet genomlefde under senare hälften av 1700-talet en våldsam kris, som den ortodoxa läroåskådningen icke kunde bemöta, knappast heller den pietistiska. Det var dock upplysningsteologien, som kunde förena det djupa fromhetsbehofvet med det ofrånkomliga sökandet efter teoretisk visshet om religionens sanning. Så bjuder Lehnberg sin tids skeptiska kultur det kristna fromhetsinnehållet i sådana former, som kunde tillfredsställa sanningssökandet. Må vara, att detta skett på en grundval, hvars säkerhet endast optimismen kunde godtaga. Det var dock på sitt sätt ett häfdande af religiösa lifsvärden under tidsströmningar, som hotade all kristen lifsåskådning med fullständig förödelse.

När Lehnberg uppträder som predikant, hade emellertid den moderata upplysningen redan fått vika för en mera prononcerad radikalism. Omkring år 1770 hade den franska upplysningen, som företrädades af Voltaire och encyklopedisterna, vunnit stark terräng inom den svenska bildningen. Och inför denna var nyssnämnda åskådning om den obrutna harmonien mellan förnuft och uppenbarelse en övervunnen ståndpunkt. Därför har det sitt intresse att tillse, huru Lehnberg ställt sig till denna nyare tids riktning. Hans predikningar skola härå gifva svar, men det är ett egendomligt faktum, att det är jämförelsevis sällan han in-

oss tilse, om wi i den samma finne något, som *mot förnuftet är stridande*. Wi skole ock eftersinna, om wi i Naturen finne något, som har likhet af upståndelse och sedan skole wi lata oss underrätta, hwad Guds ord om denna saken säger. Talar alt detta om de dödas upståndelse, så kunne wi ock ej annat än blifwa försäkrade, at denna Läran är *wälgrundad* och *trowärdig*, hwilket wi i den förra delen af war betraktelse nu skole oss företaga at afhandla.

Låtom oss förthenskull 1:o Undersöka, om uti Läran om the dödas upståndelse wi något, som mot förnuftet är stridande, warde warse.

låter sig på detta ämne. Vid några tillfällen har han emellertid konstaterat, att den nya upplysningen icke medfört de goda följderna för den kristna lifsåskådningen, som borde ha kommit som en själfklar konsekvens. Enligt den moderata upplysningens sätt att betrakta problemet skulle ju den förnuftsensliga behandlingen af det kristna dogmat till full evidens bestyrka och bevisa kristendomens sanning. Ju mera upplysningen vann insteg, dess starkare skulle ock öfvertygelsen om kristendomens förträfflighet ha blifvit. Erfarenheten kullslag dock denna naiva optimism. Lehnberg själf måste också (I i Advent, III) uppkasta frågan: »Hvad vållar, att människohjertan synas kallna, ju mer en växande eftertanke och upplysning borde upplyfta dem till en glad och grundad tacksamhet?» Den »växande eftertanken och upplysningen» hade sålunda icke medfört det väntade resultatet. Den förklaring han har att gifva åt detta oväntade förhållande består däri, att »vi, som i hans tempel fira högtiden af hans uppenbarelse, äro till större delen icke nog uppmärksamma på det goda han åstadkommer, för att rätt innerligen känna och lofsjunga hans välgering. — Vi betrakta någon gång Religionens inre värde, och påminna oss dess verkningar i aflägsna tidehvarf; men icke sällan undfalla oss dess närmaste frukter». Sålunda: kristendomsfientligheten kommer icke på grund af upplysningen, utan *trots* upplysningen. Om man allenast ville i enlighet med upplysningens synpunkter betrakta religionens »nytta», dess klarare skulle dess värde framstå. Botemedlet ligger sålunda i: mera upplysning. Med naiv optimism förklarar han nämligen: »Den upplyste, som icke är Religionens vän, är icke nog upplyst!» (Juldagen II). Voltaires irreligiösa frivolitet vid Gustaf III:s hof får sin reflex hos Lehnberg (Juldagen, II):

Om det varit andra tidens fel, Välsignade Åhörare! att *tro utaf blott lydnad*, att, af vördnad för ämnet, lemna allt hvad Religionen tillhörde utan undersökning, så har det deremot ingått i denna tidens lynne att tvifla och förkasta utaf nästan motsatta orsaker.

Det är icke med förståndets tröga och varsamma gång — det är med den lätta farten af en lekande inbillning, man genomvandrar de föremål, som den andeliga världen framställer. Man *tänker* icke öfver dessa ämnen — man *ler*. Man dömmar öfver Gud och samvetet med ett skämt, och afgör med ett infall frågan om sin själs odödlighet. Kunne vi dölja för oss, Mine Åhörare! hvilka hinder en sådan sinnenas belägenhet lägger i vägen för världens tillämnade sällhet genom Religionen? Ack! för huru många blir icke lycksalighetens lära derigenom till sitt rätta väsende fördold, eller känd på ett sätt att göra henne hatad och föraktad? Derifrån dessa förklenliga tillvitelser för

vantro, för vidskepelse, för ett mörkt och förtryckande lynne, skuggor, dem man icke tvekat att kasta på den ljusa, den ädelt enfaldiga, den ljufva och menniskoälskande Religionen.

Ämnet för nämnda predikan är: »det hinderliga och det förmanliga, som möter vår Christendom uti tidens lynne». Ämnet må ju vara något egendomligt på Juldagen. Frånsedt detta, är det emellertid betecknande för Lehnbergs optimism, att han rätt litet dröjer vid »det hinderliga», som nog fanns i rikt mått i tidens lynne. Ofvanstående citat innebär ju en beskrivning på den radikalarer upplysning, som vid denna tid var den bestämmande i svenskt kulturlif. Frågan är nu, hvad Lehnberg haft att säga gentemot denna riktning, som framgått ur samma andliga jordmån som han själf tillhörde. Svaret är ganska betecknande och ligger i dessa ord: »Dock, jag afbryter denna sorgliga beskrifning på Christendomens motstånd i menniskolynnet. Kanske torde jag icke hafva bort nämna något enda bekymrande föremål för en högtid, som gifvit ämne till vår och hela jordens glädje. Jag vänder derföre tanken till en annan sida, och hastar att glädja eder syn med mera behagliga utsigter i vår Christenhet.» Man märker här, med hvilken olust Lehnberg konstaterar och angriper den kristendomsfientliga upplysningen. Hellre »hastar» han till de »behagliga utsigterna». Han företräder den äldre upplysningsperiodens oreflekterade optimism ifråga om den intellektualistiska öfverensstämmelsen mellan tidens dogma och tidens »förnuft». Men när illusionen brast i och med den radikala upplysningens uppenbara kristendomsfientlighet, har Lehnberg i verkligheten intet positivt att sätta in häremot. Han söker så länge som möjligt fasthålla vid illusionen och förbigår ämnet så mycket ske kan genom att »hasta till behagligare utsigter». Den kompromissande upplysningsteologien hade intet försvar mot upplysningen själf, ty de voro båda sprungna ur samma rot. — För Lehnberg själf torde dissonansen mellan kristendom och naturlig religion ännu icke blifvit klar. Denna senare drog intresset till sig i den grad, att den positiva kristendomen faktiskt blef undanträngd. Den form, i hvilken ortodoxien bar fram det kristna trosinnehållet, var sådan, att den naturliga religionens grundbegrepp i många afseenden kunde gifva bättre uttryck åt tidens fromhetslängtan. Det må för en senare tid synas egendomligt, att denna naturliga religions trivialiteter faktiskt kunde fånga människornas sinnen i den grad som verkligen skedde, men förklaringen ligger däri.

att det var något verkligt nytt som bjöds, hvilket tillfredsställde det religiösa sanningssökandets visshetsbehof. Man menade sig bibehålla evangeliet och stödja fromhetens innehåll genom förnufts klara bevisning.

Lehnberg är i dessa afseenden en parallel till LORENZ VON MOSHEIM, icke i beroende af hvarandra men som parallela yttringar af samma tidsrörelser. Äfven denne utgår från det axiomatiska antagandet om den obrutna harmonien mellan kristendom och naturlig religion. Det är först hans efterföljare JOH. FR. VILH. JERUSALEM, som ger uttryck åt dissonansen mellan de båda faktorerna, hvilket i praktiken kom att visa sig i ett uppgifvande af den positiva kristendomens positioner till förmån för den naturliga religionen. Både Lehnberg och Mosheim stå däremot kvar i den moderata upplysningens illusionism, om det också i sak innebar ett afsevärdt försvagande af det verkligt kristna trosinnehållet. Båda använda gärna förnuftsbevisningen till stöd för den uppenbarade religionen. Här fortsätter Lehnberg på samma väg, som den närmast föregående predikoutvecklingen i Sverige gått. Såväl Abraham Pettersson som Bælter m. fl. röra sig gärna med den naturliga religionens förnuftsbevisning. Men Lehnberg företer en afgjord förändring gent emot de närmast föregående predikanterna, en förändring, som kan uttryckas så, att den filosofiska demonstrationen får vika för den oratoriska användningen af förnuftsbevisen. I detta fall har i Tyskland Mosheim brutit med Wolffs homiletiska efterföljare, likasom Lehnberg betecknar brytningen med wolffianismen på de svenska predikstolarna. Såsom exempel kan hänvisas till en predikan på 3:dje sönd. i Advent (I), hvars ämne lyder: »Hvad människan förnuftigtvis har att göra, för att vid uppkommande tvifvelsmål, stadga sig i sin tro, eller med tillfredsställelse hvila vid gudalärans sanningar». Det är sålunda direkt en apologetisk fråga, som här uppkastas. Vid besvarandet häraf framför Lehnberg i hufvudsak följande tre argument: 1) kristendomens hufvudläror öfverensstämma med mänsklighetens allmänna känsla af rätt och sanning, 2) det historiska beviset, 3) det egna erfarenhetsbeviset, nämligen i den formen, att kristendomens sanning visar sig i sina verkningar: »Hvar är sanningen, om ej i den lära, som gör människan mera god och förnöjd?» Som synes, är det den sedvanliga bevisföringen från den naturliga religionens målsmän, som här går igen. Men dessa argument framföras icke såsom en bevisföring i logisk mening, utan

i oratorisk form.¹ Såväl Lehnbergs som Mosheims verkliga insats i den homiletiska utvecklingen på denna punkt har eftervärlden att tacksamt erkänna, då den inneburit en brytning med en homiletisk metod, som icke öfverensstämmer med församlingspredikans begrepp.

3. Tolerans och dogmatisk likgiltighet.

Lehnberg är typ för en tidsriktning, som har optimismen till sin religiösa signatur. I denna optimism ligger ett drag, som förtjänar en särskild behandling.

Det ligger i den religiösa optimismens väsen, att den förenklar det religiösa problemet. Det framgår af den förut lämnade framställningen af Lehnbergs kristologiska åskådning, att begreppen försoning och frälsning icke ha någon principiell samhörighet med den Lehnbergiska Kristus-gestalten. Man kan sålunda här konstatera upplysningsteologiens afvikelse från det kyrkliga lärosystemet i en viss punkt. Men ett dylikt konstaterande är ingen förklaring, utan är ett ytligt registrerande af ett faktum. Den dogmatiska differensen beror ju därpå, att den Lehnbergiska religiositeten icke har känsla för de religiösa erfarenheter, som ligga uttryckta i vissa dogmatiska begrepp. Ett dogmatiskt begrepp är i sig själf tomt, men har sin betydelse genom den religiösa lifserfarenhet, hvaraf dogmatiken lämnar den teoretiska reflexen. Den Lehnbergiska fromhetstypen har ringa erfarenhet af de djupare religiösa problemen. Detta kommer att visa sig på tvenne sätt, dels i form af *religiös tolerans*, dels som ett *förbigående af det dogmatiska* till förmån för det etiska.

Det är utan allt tvifvel 1700-talets stora förtjänst att ha fört in toleransens idé både på det politiska och religiösa området. Det sammanhänger med individens nya kraf gent emot samfundet. Det århundrade, som återupptäcker individen, kräfver också respekt för individens öfvertygelse, äfven om denna går stick i stäf mot samhällets fastställda doktriner. På religiöst område blef denna nya grundsats af största betydelse, till synes destruktiv, men i verkligheten också uppbyggande. Ortodoxiens uniformitet

¹ Olikheten kan visas genom jämförelse med en predikan af Abraham Pettersson på 4:de sönd. i Advent, där läran om Kristi gudom bevisas på filosofiskt sätt.

i lära brytes ned och rum lämnas för individens känsla af religiöst ansvar i frihet. Det är sålunda utan ringaste tvifvel en verklig vinst för den religiösa utvecklingen, när upplysningen häfdar den religiösa toleransens idé. Denna idé har tydligen gått Lehnberg i blodet. Hans predikningar utmärka sig för en irenisk hållning, som verkar välgörande, när den jämföres med föregående tids obehärskade polemik mot olika tänkande. Det behöfver ju icke påpekas, att särskildt ortodoxiens predikan fattade sin uppgift vara att uppbygga sin egen menighet genom att nedslå oliktänkande. Äfven ortodoxiens senare utlöpare under tiden före Lehnberg ha samma polemiska färg. Häremot inträder med Lehnberg det verkligt humana åskådningssättet, hvilket blir afgörande för den senare utvecklingen. Det är den religiösa tankefrihetens princip, som nu efter ortodoxiens fall ånyo gör sig gällande inom protestantismen. Det är Lehnbergs förtjänst att ha fört in denna på samma gång religiösa som humana åskådning inom den svenska kyrkopredikan.

Detta skall rättvisligen erkännas. Men detta nu konstaterade drag hos Lehnberg har äfven en annan sida, som konsekvent sammanhänger med den religiösa optimism, som är utmärkande för såväl Lehnberg som hans tidsriktning. Den religiösa optimismen vill gärna förenkla de religiösa lifsfrågorna, därför att den egna erfarenheten är så grund, att man saknar den inre resonansen för problemens djupare innebörd. Tolerans kan vara af tvenne slag. Den kan antingen vara beroende på en viss grad af likgiltighet för frågans innebörd och på bristande insikt i stridens föremål, eller ock vara resultat af en ingående pröfning af olika meningar, där man visserligen själf fått sin bestämda position men under erkännande af det delvis berättigade hos motparten. Denna senare form af tolerans förutsätter alltså en verkligt genomlefvad erfarenhet och ett verkligt förstående af olika ståndpunkter. Den förra formen af religiös tolerans är gifvetvis mindrevärdig i förhållande till den senare. Den Lehnbergska toleransen förefaller knappast vara baserad på en verkligt religiös eller teologisk pröfning af olika åskådningar; det är icke den genomlefvda och genomlidna inre trosprocessen, som lägger de toleranta talesätten i hans mun. Toleransen är snarare uttryck för den likgiltighet, som saknat det rätta greppet på frågans verkliga innebörd. Lehnberg kan beklaga, att somlige, genom uppväckta orda-trätor och stridigheter om meningar i afseende på Christendomen, afleda sinnena från dess

rätta kraft och ändamål». Ortodoxiens massiva sätt att handtera de religiösa problemen kunde visserligen ge rikt stoff till »ordaträtor», som för den upplyste predikanten vid Gustaf III:s hof syntes mycket beklagliga. Detta skall gärna erkännas. Men man tycker sig dock i de Lehnbergiska ordalagen förnimma salongsteologen, som med en förnäm axelryckning affärdar religiösa problem, hvars innebörd han knappast förstått. Lärostrider äro dock något vida mer än »stridigheter om meningar i afseende på Christendomen». De äro uttrycken af en verkligt religiös visshet om den egna genomlefda erfarenhetens axiomatiska sanning. Om nu religionen, som under ortodoxiens tid, fattas starkt intellektualistiskt såsom ett förståndsmässigt godtagande af ett dogmatiskt läro-system in toto och in concreto, så måste alla de enskilda punkterna i detta system få ett verkligt religiöst värde. Men i samma stund äro de också något mer, än hvad som uttryckes i de oförstående och halft skeptiska orden: »stridigheter om meningar i afseende på Christendomen». Det finnes ett ställe från predikolitteraturen närmast före Lehnberg, hvilket i koncentrerad form innehåller ett försvar och ett uttryck för den äldre åskådningen. Hos Abraham Pettersson (Tredje Bönd., anf. arb. sid. 459) läsas nämligen följande ord:

»Tro utan grund är vantro. Det är målföret på vår säkra tid, hvarest hjertan uprifwas emot hvarannan, at det är lika mycket, hwad tro och lära man har, allenast man har et godt hjerta. Men emedan wiljan följer förståndet, så synes hwad för en förwillad tanka det är. Är det sant, at ingen rätt Gudsfruktan kan gifwas utan rätt begrepp och lära om Gud, så se wi hwad för en förbannad söndring är, när alle Religioner och sätt at dyrka Gud hållas för lika goda. — En rätt enighet i trones lära angår förnämligast trones hufvudgrunder eller de som så höra til saligheten, at så framt de bestridas eller nekas, så rubbas hela grunden, och ingen salighet kan winnas. Om någon skilnad rör trones grund, så hänga alla trones hufwud-läror och grund-sanningar, såsom en kädja tilsammans, at söndras en, så söndras den andre, och där warder då ingen rätt enighet. Det kan således aldrig kallas en trät-girighet, at förswara den Heliga Ewangeliska sanningen, utan det är ej allenast Lärans och Öfverhetens Ämbetsplikt, utan ock hwars och ens Christens skyldighet. Wi få ej tänka, i följe häraf, at man kan hafwa enighet i trones lära, och ända wara lika mycket, hwad talesätt man brukar. Talesätten skola wara enliga med Guds-

ord och trones läras sammanhang; grundade, redige och icke tve-tydige och förwillande. Under det föregifwande, att man kan tro rätt, fast man ej talar rätt, så har satan sått och kan ännu så hiskeligit ogräs och faseliga willfarelser, i Guds församling. Det är alltså ej alltid blotter ordaträtor, som röra talesätt; ty huru kan enighet wara i trones lära, om ej trones lära rätteligen talas, läres och drifwes? Djefwulen har alltid sökt hindra nit om lärans renhet, när han gifwit det ut för Präste-gräl.»

Dessa ord äro belysande för den grundåskådning, hvarur ortodoxiens polemik mot andra riktningar framväxt. Trosinnehållet är ett teoretiskt system, där den ena länken är infogad i den andra. Om rubbning sker på någon punkt, så faller hela trosbyggnaden, »och ingen salighet kan vinnas». I dessa sista orden ligger uttryckt det verkligt religiösa allvaret, som låg till grund för renlärlighetsifvern. Och det är också fullt konsekvent från dessa förutsättningar, när det skrives, att »det aldrig kan kallas en trätgirighet at förswara den Heliga Ewangeliska sanningen». Det är sålunda enligt denna tankegång religiösa lifsvärden, som innehållas i det dogmatiska systemet, och som måste till det yttersta försvaras, därför att de utgöra det centrala i kristen tro. Att sedan detta försvar och denna polemik öfverfördes till det homiletiska området, dömer naturligtvis eftervärlden som ett missgrepp, om ock orsakerna härtill voro att söka i tidsomständigheterna. Men ur Abraham Petterssons grofhuggna polemik är det ett oförnekligt religiöst allvar, som talar. Af citatets sista del synes, att samtiden emellertid betraktade ifvern om den rena läran med andra ögon: det var föga annat än ett »Präste-gräl». Tiden hade växt ifrån den äldre ortodoxa uppfattningen, och häremot hjälpte ej det homiletiska tillhygget: »djefwulen har alltid sökt hindra nit om lärans renhet». Ställningen var redan underminerad af såväl upplysningen som pietismen och herrnhutarne. För Lehnberg äro de dogmatiska skiljepunkterna ingenting annat än »ordaträtor och stridigheter om meningar i afseende på Christendomen». I orden möter oss den välgörande bilden af en tolerans, som efterträdt den trånga renlärlighetsfanatismen, men på samma gång en tolerans, som är grundad på den religiöse optimistens grunda uppfattning af genomletvad inre erfarenhet och hans oförmåga att förstå allvaret i fasthållandet af satser, som voro verkliga uttryck för ett religiöst sanningsinnehåll och därför också något mer än tomma formler. Samma oförmåga

att förstå allvaret i en religiös åskådning möter oss i följande teckning, som väl närmast åsyftar pietismen:

Det gifves menniskor, som af brist på riktig kännedom, af uppfostrans och undervisningens fördomar, eller af en viss tyngd och sorglighet i sitt med födda lynne, tillägga fromhet och dygd en alltför mörk, en alltför dyster och hotande skepnad, som hålla Religionen för en ovän af all sinnesmunterhet och förnöjelse, som derföre förneka sig många behagliga föremål, dem Gud aldrig har förbudit, och pålägga sig många tyngder, som han dem aldrig anbefallt: menniskor, som uppfylla hvarje pligt med bekymmer, njuta hvarje oskyldig förnöjelse med fruktan, tillräkna sig hvarje ouppsåttligt afsteg som ett brott, föreskrifva sig i de obetydligaste ämnen de strängaste lagar, pålägga sina tankar, sina känslor och sina ord det besvärligaste tvång, och tro sig aldrig vara bättre och rättsinnigare, än när de göra det mesta våld på sitt hjerta, innesluta sig helt och hållet i sitt eget mörker, och befinna sig alldeles känslolösa för alla omgifvande föremål. J röjen lätteligen, Mine Åhörare! att en sådan tyngd och svårighet i dygde-öfningen icke är Religionens, utan deras, i hvilkas missledda inbillning denna skräckbild målar sig och underhålles; vare det långt ifrån oss, att dömma de Gudomliga lagarna efter en sådan måttstock! —

När Lehnberg, som sker i detta citat, frånträder sin vanliga ireniska hållning och direkt polemiserar mot en viss riktning, torde detta visa, dels att den af honom tecknade fromhetstypen, hvarmed han väl närmast åsyftar pietismen, vid denna tid faktiskt har lefvat kvar som en verkligt lefvande fromhetstyp, ehuru rörelsen kyrkohistoriskt har mist sin betydelse vid denna tid, dels ock att denna typ syntts mycket främmande för Lehnberg och den tidsriktning han tillhör. Det finnes några få ställen hos Lehnberg, som belysa hans uppfattning af känslsamheten i religionen. Herrnhutismen torde härmed icke åsyftas, utan de passa in på hvarje verkligt innerlig fromhetstyp. Dessa ställen visa i själfva verket, huru oförstående Lehnberg stått till den religiösa känslotypen, äfven om han rört sig med uttrycket »känsla». Det var föga annat än sentimentalitetens dräkt öfver förståndsupplysningen.

Den torra förståndsupplysning, som Lehnberg representerar, var artskild från de känslobetonade fromhetstyperna¹, och det är därför rätt naturligt, att dessa riktningar blefvo hårdt bedömda

¹ Likasa har neologiens främste man SEMLER sammanfattat de känslobetonade fromhetstyperna i den gemensamma beteckningen »Fanaticismus», till hvilka han särskildt räknar »den das ganze Christentum beschimpfende herrnhutische Geist». Se härom E. LINDERHOLM, *Teologi och pietism*, i *Kyrkohistorisk Årsskrift*, 1914, sid. 68 f.

inför det upplysta förnuftets domstol. Den religiösa innerlighet, som är ett grundmotiv både för herrnhutism och pietism, hade intet förstående att vänta af denna nya tidsriktning, ehuru dess allmänna förfining mildrade omdömenas hårdhet. Om sålunda den Lehnbergiska predikan fördelaktigt skiljer sig från föregående tidens måttlösa och plumpa polemik, så får å andra sidan ihågkommas, att denna tolerans till stor del beror på bristande känsla för de religiösa värden, som polemiken sökte skydda. Det är den religiösa optimismen, som i toleransens dräkt kläder sin grunda lifsåskådning och sin likgiltighet för djupare religiösa värden.

När den Lehnbergiska predikan sålunda visar sig innebära en afgjord förändring af föregående praxis genom sin tolerans, sammanhänger detta mycket nära med en annan sida i hans homiletiska kynne. Det är nämligen för honom utmärkande, att det dogmatiska innehållet åsidosättes till förmån för det etiska. Historiskt sedt, är det upplysningstidens deism, som aflöser ortodoxiens utbildade dogma. Ses saken psykologiskt, är det den religiösa optimismens fromhetstyp, som i renodlad gestalt visar sin ställning till den religiösa trons sanningsinnehåll.

Det har nämligen i det föregående uppvisats, hurusom den Lehnbergiska toleransen, i sig själf synnerligen tacknämlig, är grundad på ett negativt förhållande till de centralt kristliga problemen. Detta negativa förhållande kommer gifvetvis att yttra sig som ett undvikande af det dogmatiska området. Troserfarenheten, om-satt i teoretisk reflexion, är just dogmatik. Lehnbergs ställning till dessa frågor må belysas på några enskilda punkter.

Till den religiösa erfarenhetskomples, som man kan sammanfatta under namnet individuell frälsningsprocess, höra begreppen synd och bättring såsom nära sammanhängande med hvarandra. I fråga om dessa är det påfallande, huru Lehnberg aftrubbat dessa begrepp, så att de under hans behandling blifvit nästan blottade på positivt kristligt innehåll. Det är ett karakteristiskt språkbruk hos honom, att orden »synd» och »fel» användas som identiska, liksom också »bättring» och »förbättring». Ett typiskt exempel härpå lämnar en böndagspredikan (I) öfver texten: »Jag kommer i dag ihåg mina synder». Temat lyder: »En Christens visa och helsosamma åtanke på sina fel». Det centrala i denna text liksom i böndagen själf ligger naturligtvis i ordet »synder». Men

för Lehnberg ligger det centrala i »fel». Men det senare ordet har en alldeles annan religiös valör än det förra. Det specifikt kristliga är bortelimineradt. Likaså kan »synden» omskrifvas till »naturens fel och oordningar». Bättringen förklaras uttryckligen (Böndagspredikan, III) »betyda en menniskas bemödande att blifva allt mer upplyst och vis, allt mer god och fullkomlig». Samma predikan förklarar böndagen vara »en väckelsedag till allmän och enskildt förbättring; användom den för detta visa ändamål!» Redan denna terminologi belyser tillräckligt, huru den religiösa erfarenhetens centrum blifvit förflyktigadt.

Det är gifvet, att detta nya innehåll i de kristna dogmerna, eller rättare sagdt frånvaron af innehåll, måste bereda Lehnberg åtskillig svårighet vid behandling af sådana texter, som särskildt hänföra sig till det centrala kristliga lifsinnehållet. I en predikan på 11:te sönd. e. Tref. (I) har han till ingångsspråk ordet från 2 Cor. 7: 10: »den sorg, som är efter Guds sinne, åstadkommer bättring till salighet, den man icke ångrar». Den kristna troserfarenhet af syndasorg, som här får sitt uttryck, fann hos Lehnberg och hans tid föga resonans. Orden måste därför undergå en viss modifikation. Han måste också framkasta följande fråga: »Kan denna sorg förenas med den i öfrigt så milda och fridgifvande andan af Jesu lära?» Redan detta anger, huru främmande för upplysningskristendomen hela det troskomplex var, som inneslutes i orden »sorg efter Guds sinne». Han måste också reservera sig för det djupare innehållet i dessa ord: »denna känsla af egen svaghet och inskränkning har någon gång blifvit för vida utsträckt».

Det gifves en våldsam och af en uppdrifven inbillning underhållen smärta, hvilken likasom undflyr all tillbuden hugsvalelse — detta är icke en sorg efter Guds sinne. Det är bedröfligt, det väcker det ömmaste medlidande, att någon gång se en ömsint och välmenande Christen öfverlemna sig utan inskränkning åt de smärtsamma föreställningar, som ett vaknadt samvete honom ingifvit. Han tror sig aldrig nog kunna begråta den synd, hvarmed han fordom uppväckte den Eviges misshag; och denna till sin grund goda och helsosamma rörelse uppdrifver han med så förfärande bilder för sitt hjerta, och underhåller med den omsorg, att han slutligen nästan förlorar all känsla för den himmelska röst, som talar om nåd och hugsvalelse för ett bekymradt sinne. Det är uppå honom, som man med sanning kunde lämpa Davids uttryck: att *hans synder gå öfver hans hufvud; och såsom en tung börda äro de honom för svåra vordne*. Ack! om en så beskaffad Christen i detta ögonblick skulle höra mig, måtte jag få säga honom, huru mycket han irrar sig om rätta afsigten af den nåd, som verkade första rörelserna af detta bekymmer. Illa känner han den milda och älskande *Gud*, som, efter Profetens utsago,

endast med mått dömmes — All häftighet eller långvarighet i den botfärdiges sorg, som går utom dess egentliga afsigt, hörer ej till dess väsende.

Evangeliet på Trefaldighetssöndag, Joh. 3:1, har också vållat Lehnberg liknande svårigheter. Jesu ord om »ny födelse» bli för Lehnberg likabetydande med »vår förbättring». Texten lär oss sålunda, »att menniskan behöfver ett högre biträde til sin förbättring». Den troserfarenhet, som uttryckes af ordet »ny födelse», får sin synnerligen enkla och rationella förklaring: »du följer det sunda förnuftets, den naturliga känslans och den visa Religionens fordringar, då du begär din själs förbättring af den faderliga hand, som danat henne». Det upplysta förnuftet är en hufvudbeståndsdel i denna egendomliga nya födelse: »Vänd dina tankar till ädla och värdiga föremål, nyttja ditt naturliga förstånd, så långt dess gränser tillåta, att samla helsosamma begrepp om hvad din sällhet tillhör; hör läran, som ljuder från hans uppenbarelse». Lehnberg visar ett tydligt ogillande af all slags botkamp, där »vår billiga syndasorg skulle stiga till uppdrifna farhågor». I dess ställe vill Lehnberg tala »tröst och muntran till de botfärdige». Han erkänner (11:te sönd. e. Tref., III), att det finnes »ställen och uttryck i våra heliga skrifter, som synas yrka en alltid förödmjukad och sorgbunden sinnesförfattning. Det talas om andelig fattigdom, om hjertats innerliga förkrosselse, om ett nedsättande och en försakelse af all egen ära och företräde.» Men han polemiserar mot dem, som »af sådana anledningar trott sig finna, att all högre lyftning i själen, att all behaglig njutning af en genom gudaktigheten vunnen upphöjelse och förädling ej kunde stå att förena med den af en Christen fordrade ödmjuka och sjelfförsakande sinnesart». I den följande framställningen söker också Lehnberg aftrubba orden om andelig fattigdom, om hjertats förkrosselse etc., hvilket allt var obekvämt för den religiösa godtköpsoptimismen.

När Lehnberg i en böndagspredikan, III, tangerar liknelsen om den förlorade sonen, är det med synbart välbehag han stannar vid bilden af sonen, som blef kvar i fädernehemmet:

Var det icke *en* son, som valde att qvarblifva i sin faders hus och omvårdnad, under det den andra förslöste sitt arf och sin lycka i lasternas främmande land? Ja; det är till ära för Religionen och menskligheten, det är till ojemförlig sällhet för dem sjelfva, som de finnas, dessa Himmels ättlingar, som från morgonen af lifvet behållit det goda rådande i sina tänkesätt och böjelser, och dem Gud, genom alla deras påföljande åldrar och skiften, bevarat för alla större afvikelser, för allt herrskande förderf i hjertat, för allt hvad som egentligen kallas uppsåtliga fall.

Däremot passade bilden af den förlorade sonen mindre väl in i den Lehnbergiska idyllen, där själsstriderna endast störde harmonien.

I allt detta ligger uppenbart en förenkling af de djupaste religiösa problemen, en förenkling, som är baserad på den religiösa optimismens psykologiska grundval. Härmed är det en alldeles annan lifsåskådning, som kommit till orda, än hvad de allvarligare riktningarna i närmast föregående tid representerade. Olikheten faller närmast i ögonen i jämförelse med pietismen, ehuru visserligen äfven de gammalfromma af den ortodoxa typen voro en annan andas barn. Århundradets pietism har ett starkt inslag af religiös pessimism, icke endast i fråga om det närvarande världsförloppet, utan ock i fråga om den inre individuella trosprocessen. Den personliga omvändelsen är nödvändig, och den innebär något helt annat än Lehnbergs »förbättring». Den är en radikal sinnets förändring, »en ändring, förnyelse och böjelse i förståndet, viljan och hjertat, så att människan warder hel och hållen annan till sinne, hierta, mod och alla krafter».¹ Det är långt ifrån att denna bättring skulle inskränka sig till en successivt fortgåendé förstånds-upplysning, såsom Lehnberg tänkt sig saken, utan till densamma hör en verklig ångest och bättringskamp, som slutar i en bestämd och momentant fixerad visshetskänsla om barnskap hos Gud. Orden »bättring», »omvändelse», »ny födelse», helgelse», få däri-genom ett det djupaste religiösa innehåll. De beteckna verkliga religiösa erfarenheter med oändligt djupa kraf på individen. Det är 1700-talets individualism, som härmed på religiöst område underminerar det gammalkyrkliga kyrko- och trossystemet. Den Lehnbergiska fromhetstypen står vida skild från hela den religiösa grundåskådning, som uppbär pietismen. Men han kan å andra sidan heller icke ersätta den fallande pietismen med de fromhetsgarantier, som ortodoxien lämnade genom den kyrkliga samfunds-institutionen och med allt detta, som man kallar religionens objektivering. Därtill var han alltför mycket ett barn af 1700-talets upplysning, som ingalunda var sinnad att släppa krafvet på individuell frihet. Han blir därför artskild från både ortodoxien och pietismen, om han också med denna senare delar den individualistiska grundsynen på de religiösa frågorna. Men i fråga om innehållet gå vägarna vidt i sär. På de ställen, där Lehnberg kan

¹ Citatet från svaret på den s. k. Sicklakommissionens frågor. Se LINDERHOLM, *Sven Rosén* etc., 1911, sid. 105.

antagas ha haft pietismen i tankarna, märker man, huru bakom den förbindliga hofmannapolemiken döljer sig oviljan och oförståendet gent emot en alldeles främmande lifsåskådning. Den gamla pietismen, som är ett starkt inslag i det svenska fromhetslifvet under förra hälften af 1700-talet, är tydligen på Lehnbergs tid försvunnen såsom hufvudfaktor i den religiösa utvecklingen, äfven om man kanske får antaga, att den efterverkat i det tysta bland de folklager, hvars fromhetslif den historiska forskningen saknar tillgång att granska. Den nya upplysningen menade sig definitivt ha öfvervunnit den dystra lifsåskådning, som tagit sig uttryck i pietismens kraf på en verkligt personlig bättring och omvändelse i verkligt religiös mening. Med sin glada tillförsikt på sina enkla förnuftsformlers själf tillräcklighet bortströk han ur evangeliet de uttryck, hvars religiösa innehåll icke lät sig inordnas i det rätliniga förnuftssystemet. Synd är = fel, bättring är = förbättring, nyfödelse är = förnuftsupplysning. Optimismen har förenklat den frälsningsväg, som pessimismen under ångest och inre botkamp vandrar lifvet igenom. Därför dröjer Lehnberg gärna vid detta ord: »Christendomens bud äro icke svåra, vittnar Apostelen» (1 Sönd. i Fastan, II). Stödd på detta bibelords förmenta beviskraft, finner han anledning till ett hänfördt lofprisande af den dygdens fullkomlighet, som människan genom sina naturliga krafter kan uppnå. »Gudaktighetens och den Christeliga dygdens fordringar, sådana de i sig själfva äro, hafva ingenting för tungt eller odrägligt för människan att fullgöra.» Dock tillfogas reservationen: »när de tillämpas på menniskonaturen i den ordning som bör», d. v. s. när de tolkas efter upplysningens ideer. Optimismen i fråga om människans naturliga krafter framkastar obekymradt den erfarenhetssanningen: »Öfverallt skolen I möta samlade bevis, att ingenting blifvit menniskan ålagdt, till hvars fullbordande hon icke erhållit förmåga. — Så visst som Gud kallat oss till fromhet, till dygd, så visst har han äfven satt oss i stånd att utöfva den». Erfarenheten visar, att »det funnits många värdiga likar i menskligheten, som både Christendomens och verdens häfder framställa såsom lysande mönster af en klar och ständaktig dygd». Och man behöfver heller icke gå till de mera framträdande dygdemönstren för att finna sanningen om människans fullkomlighet bekräftad, den bevisas t. o. m. af genomsnittsmänniskans erfarenhet: »Skullen I ej utur egen lefnad kunna återkalla mer än ett tillfälle, der I verkligen med noggrannhet uppfyllt

hvad Religionen af eder kräfde? Ack hvad äro vi icke alla i stånd att våga och företaga på fromhetens väg, när någon sanning af Religionen synnerligen upprört vårt hjerta!» Dessa erfarenheter föranleda en slutsats, som framställles i en retorisk fråga: »Hvad andra människor kunnat uträtta, skulle det vara en omöjlighet för oss; hvad vi sjelfve vid några tillfällen varit mäktige att åstadkomma, hvarföre skulle vi ej alltid kunna göra det?» Medlet att nå detta fullkomlighetstillstånd ligger i upplysningens enkla föreskrift: »Nyttja de förmögenheter dig blifvit gifna; stärk dig genom öfningen; utrusta ditt hjerta med de vapen Religionen tillbjuder dig; gör allenast med villighet hvad du förmår göra — och du skall slutligen erkänna, att det ok gudaktigheten pålägger dig är ljufligt, och den börda lätt, som du bär på hennes bana». Denna tro på människans perfektibilitet är vida skild från såväl ortodoxiens som pietismens betraktelsesätt. Den förra hade i läran om arfsynden bestämt människan såsom oförmögen att af egen kraft vinna bättring och frälsning, därför att hon till sin natur är i grund fördärfvad. Den saken var klart uttalad i Concordieformeln i ordalag, som icke medgåfvo något tvifvel: »Unser Lehre ist: dass in geistlichen und göttlichen Sachen des unwiedergeborenen Menschen Verstand, Herz und Wille aus eignen natürlichen Kräften ganz und gar nichts verstehen, gläuben, annehmen, gedenken, wollen, anfangen, verrichten, thun, wirken oder mitwirken könne, sondern sei ganz und gar zum Guten erstorben und verdorben also dass in des Menschen Natur, nach dem Fall vor der Wiedergeburt, nicht ein Fünklein der geistlichen Kräfte übrig geblieben noch vorhanden etc.»¹ Ortodoxiens predikotyp öfverflödar af uttryck, som återgifva denna läras homiletiska variationer. I kronologisk närhet af Lehnberg förklarar Abraham Pettersson, hvilken i dogmatiskt afseende ännu står på ortodoxiens grund, ehuru under åtskillig inverkan af upplysningen, att »människans hjerta har af naturen 2:ne egenskaper: 1) at det icke allenast är oförmöget i det andeliga, utan ock 2) har en medfödd syndig gensträfwoghet emot Gud. Människan har wäl ock et naturligt lif, och naturliga förmögenheter, så at hon kan förstå, wilja, göra, tala m. m., men hon är dock död i anseende til nådenes lif; emedan alla hennes naturliga krafter äro döde til et andeligt lif».² — »I

¹ *Formula Concordiae*, Solida Declaratio, kap. II, de libero arbitrio.

² ABRAHAM PETTERSSON, anf. arb. II, sid. 300.

fallet förlorade vår Själs sina ädla egenskaper; här feck vårt förstånd sin medfödda uselhet, at det är blindt i andeliga saker. Här feck vår vilja sin onda böjelse, at wi mera älskade mörkret än ljuset. Den naturliga människan förnimmer intet af det Guds Anda tilhör, det är henne en galenskap och kan icke begripas.¹ Må vara, att denna ortodoxiens predikan om människans syndaelände mångenstädes har varit traditionella talesätt, som varit dikterade af dogmatikens stränga herravälde, säkert är dock, att härmed bevarats och underhållits en djupgående och innerlig religiös fromhet. Den Lehnbergska predikan innebär en radikal brytning med hela denna fromhetstyp och med dennas teoretiska förutsättningar. Att öfverhufvud denna nya åskådning kunnat framträda på samhällets höjder utan att dess flagranta motsägelse mot kyrkans symboliska böcker föranledde ingripande eller ens motsägelse från den äldre åskådning, som eljest ingalunda var sinnad tåla dogmatiska irrläror — detta vittnar otvetydigt, att den gamla ortodoxiens system numera förlorat sin makt. Det var en ny tidsanda, som stod segrande gent emot ortodoxiens lärouppfattning. Men denna nya tid stod äfven lika främmande för pietismen. De nu anförda ställena från Lehnberg äro himmelsvidt skilda från pietismens djupgående känsla af egen synd och dess kraf på en sådan radikal sinnesändring, att människans egna krafter ej räcka till. Genom den ingående teckning vi numera äga af en af den svenska pietismens mest utpräglade gestalter, Sven Rosén, hvilken teckning icke endast åtnöjes med det rent historiska händelseförloppet, utan söker tränga in i fromhetslivets psykologiska process,² kan man konstatera pietismens djupa syndakänsla och dess förkrossande öfvertygelse om egen vanmakt, där frälsningen sker blott af nåd utan tanke på egen förtjänst. Den till virtuositet uppdrifna själfreflexionen, som gränsar till ett rent beklämmande själfplågeri, vittnar om djupgående känsla för egen synd och oförmåga att af egna krafter motsvara helighetskrafvet. Det är den religiösa pessimismen, som här betraktar såväl människonaturen själf som ock hela världsförloppet såsom irreformabla genom deras egna krafter. Och det är obestriddigt, att det är verklig religiositet, som häri tar sig uttryck. At denna fromhetens syn på världsförloppet och på människonaturen har

¹ Anf. arb. II, sid. 3.

² LINDERHOLM, *Sven Rosén etc.*, 1911.

Nohrborg några årtionden före Lehnberg gifvit uttryck, som ännu i dag gifva resonans i många sinnen. »Menniskans fördärf är ganska swårt och djupt och kan hvarken med ord beskrifwas, som det är, eller utan Guds uppenbarelse kännas i sin gräseliga wederstygglighet».¹ Världen är för Nohrborg »en jemmerdal i anseende till det mångfaldiga elände och lidande, som för en hvar är oundvikligt».² Gent emot detta verkar den Lehnbergska optimismen i fråga om människans förbättring och fullkomlighet som ren frivolitet. Att denna nya lära kunnat vinna en så stark anklang i tiden visar, att pietismens allvar ej längre var mäktigt att väcka tidehvarfvets intresse. Århundradets pietism hade fyllt sin historiska uppgift. Dess krafter hade slocknat genom en inre själfförbränningsprocess. Om man sålunda kan konstatera den djupgående skillnad, som råder mellan den nya fromhetstypen i jämförelse med såväl ortodoxien som pietismen, och äfven om man icke kan frångå dess oförnekliga religiösa armod, så kan man å andra sidan vara skyldig erkänna, att det på sitt sätt dock var ett religiöst behof, som sökte sitt uttryck i den nya åskådningen. Det är den djupgående frågan om religiös visshet, som ej längre kunde besvaras genom ortodoxistisk auktoritetstro eller genom pietismens världsfrånvända konventikelväsen. Det nya förnuftsdogmat om den harmoniska öfverensstämmelsen mellan naturlig religion och uppenbarad, mellan människans naturliga krafter och Guds helighetsvilja, har i all sin torftighet gifvit tidens barn en form af religiös visshet, som hvarken ortodoxi eller pietism maktade åstadkomma.

4. Eskatologi.

I det föregående är uppvisadt, huru Lehnbergs religiösa optimism leder till ett förenklande af de religiösa problemen för individen, så att centrala komplex i det kristna troslifvet mista sitt egentliga innehåll. Samma optimism får äfven en djupgående inverkan på hans uppfattning af människans förhållande till den närvarande världen samt till den eskatologiska tillvaron. Likasom Lehnbergs uppfattning af människan söker dölja den kristliga erfarenhet, som kan sammanfattas i ordet synd, så blir också

¹ NOHRBORG, *Postilla*, 12:te Sönd. e. Tref.

² Anf. arb., Kyndelsmässodagen.

hela denna tillvaro idel harmoni. Om han gifvetvis ej kan helt blunda för det faktum, att denna harmoni ej är alldeles ostörd, så betraktas detta som en tillfällig irring, som ej i längden kan störa »den Vises» oblandade tillfredsställelse med det nuvarande världsförloppet. Häraf följer också, att det djupa religiösa värde, som innefattas i den eskatologiska begreppsserien, försvagas i motsvarande grad. Det kristna fromhetslifvet har såsom ett af sina starkaste inslag den intensiva pilgrimskänsla, som aldrig rätt väl finner sig tillrätta i jordetillvaron. Några årtionden före Lehnberg ger Nohrborg ett allmängiltigt uttryck åt denna fromhetskänsla i dessa ord: »När en christen betänker, att han är en gäst och främling på jorden; att hans lefwerne icke annat är än en vandring och resa; att han tryckes här af mångahanda besvär och att det icke kan annorlunda blifwa; att himmelen är hans fädernesland och hemwist; att den skall blifwa bättre än här: så är det icke underligt att han längtar efter förlossning, då han med wisshet wet, att han är ett Guds barn».¹ När under trycket af vare sig inre psykologisk läggning eller vidriga lefnadsomständigheter den jordiska tillvaron förefaller hopplös, kommer den religiösa fromheten att förlägga sin tyngdpunkt till en öfvervärldslig tillvaro. Och omvänt: ju intensivare det religiösa sinnet lefver i Gud och i den eviga världen, dess starkare framträder dissonansen och omotsvarigheten mellan de båda världarna. Om däremot psykisk predisponibilitet och yttre omständigheter stämma fromheten i optimismens tonart, så kommer känslan för de öfvervärldsliga realiteterna att mattas, hvilket innebär en tendens till kristendomslifvets förvärldsligande. Lehnberg är en intressant typ för den religiösa optimismens ställning till dessa frågor. Följande ställen ur hans predikningar bära härom vittnesbörd:

Det är icke *den sanna Christendomens lära, det är vissa dess bekännares mörka och sorgliga inbillning, som föreställt denna närvarande värld såsom blottad på alla verkliga förmåner och nöjen*, såsom uppfylld af idel tårar och olycksfall. Den eviga Godhet, som satt oss på denna skådeplats, har visserligen icke lemnat oss utan ämnen för vår glädje och vår tacksamhet. Det är oss lofgifvet att njuta den förra: det är vår pligt att hembära den sednare åt vår varelses goda Upphof. (Kyndelsmässodagen, III.)

På 4:de Sönd. e. Påsk, III, talas om »de motgångar, som stundom förmörka vår lefnadsdag». Det är sålunda den gamla

¹ NOHRBORG, *Postilla*, Kyndelsmässodagen.

frågan om lidandet i världen, som här beröres. Först parafraseras lidandesmotivet:

Huru ofta från ett lidande hjerta uppstiga icke, med qvalets suck, dessa tysta förebråelser emot Himmelen: hvarföre så många tunga bördor i ett lif, som man påstår vara mig gifvet till min sällhet; hvarföre dessa slag och dessa saknader, som så ömt sára min själ; hvarföre synes eländet så handlöst kastadt öfver allt, öfver brottslingen och den oskyldige; denna Makt, af hvars godtycke människans öden bero, hvilka lagar följer han väl i deras utdelning; om han är rättvis, hvarföre lider den fromme; om han är god, hvi skonar han ej den felaktige; skulle det ej vara ett föremål mera värdigt hans åskådande, då det vore ett tillstånd mera önskansvärdt för människan, att låta hennes korta lefnadsdag framskrida utan moln, och hennes hjerta njuta glädjen utan sorgliga omvexlingar?

Dessa invändningar bemöter så Lehnberg på följande sätt:

Så dömmar, så förvillar sig en upprörd känsla, som icke sträcker sin syn utom det närvarande ögonblickets intryck. Den upplysta tanken, som Religionen handleder, betraktar människan, hennes egenskaper, hennes belägenhet i verlden, hennes närvarande förbindelser, hennes tillkommande ändamål — och dömmar annorlunda. Den upptäcker i vårt lidande både orsaker och följder, som fullkomligen rättfärdiga den höga Styrelse, af hvilken vi bero. Den upptäcker i sjelfva molnet af sorgerna hvad vi helst önskade finna till vår hugsvalelse: den välgörande Fadershanden, som i alla sina skickelser och anstalter hafver allting väl beställt. — Ja, Dyraste Åhörare! *dessa stundom inträffande afbrott i vår glädje på jorden*, dessa mötande bedröfvelser, som vi så mycket befara, och så otåligt lida, *kunna likväl, ej mindre än sjelfva nöjet, blifva båtande för det hela af vårt väl*; och om vi hafva orsak att tacka Himlen för vår själs ro, hafva vi ej mindre anledning att tacka honom för vår själs bedröfvelse. Hvilken tröstelig tanke!

Nerven i denna förklaring af lidandets religiösa gåta ligger i orden: *»dessa stundom inträffande afbrott i vår glädje på jorden»*. Lidandet är icke det, som bestämmer denna tillvaro i dess innersta väsen, utan något tillfälligt, som genom sin kontrastverkan skall göra den jordiska glädjekänslan så mycket intensivare. I fortsättningen af samma predikan läses ock de betecknande orden: *»God är Försynens afsigt vid förändringarna i våra jordiska öden ... ty jag lärde genom lidandet att bättre skatta och njuta min glädjare dag»*. Lidandet kommer sålunda att organiskt infoga sig i världsharmonien: det är något nödvändigt för att göra lyckokänslan dess intensivare. Det är ett typiskt uttryck för den njutningslystnad, som vi i det följande skola konstatera hos Lehnberg, och hvarunder äfven det religiösa inordnas. Men frånsedt detta, ligger till grund för denna åskådning den tanken, att den jordiska tillvaron i sig själf är förträfflig, hvaraf följer, att den eskatologiska

troskomplexen blir afsevärdt undanskjuten. Dödstanken blir intet religiöst kvietiv i djupare mening: »Jag är dödlig; jag nalkas hastande till grafven — denna föreställning är mig naturligen vidrigare än alla lifvets vedermödor. Under tankens visshet och inbillningens förfärelse för detta öde, föreser jag på afstånd den mörka timma, då äfven jag skall gå ned från detta lifvets skådeplats.» (Juldagen, III.) I de orden förnimmes intet af den kristna trons heta pilgrimslängtan, utan döden är det beklagliga, men oundvikliga slutet på »den Vises» behagliga tillvaro. Det normala i människolifvet är lycka i det jordiska; ty, »visserligen gifver oss erfarenheten af redan länge njutna välsignelser en sannolik förbidan af deras fortsättning från samma välgörande hand». (Nyårsdagen, III.) Eskatologien ses under lycksalighetens synpunkt: »Gud har öppnat den gladaste utsigt af en tillkommande lycksalighet». Religiös salighet tänkes vara ungefär likabetydande med jordisk lycksalighet. Det är det förfinade jordiska njutningslifvet, som får lämna färgerna vid målningen af den eviga saligheten: »När en Christen tänker på skilsmässan från en verld, der hans sinnen erfarit många oskyldiga fägnader, då talar hoppet om den nya verld, som Gud gifva skall, der renare välluster, högre nöjen skola möta honom, och ingen ovän förfölja, och ingen vedermödo qvälja, och ingen obehaglig känsla förbittra hans sällhets dag» (Påskdagen, I). Han hoppas också, att »ännu i andra rymder få njuta Skaparens makalösa verk». (Böndagspredikan, I.) En dylik beskrifning passar bättre in på Muhammeds paradis, än på det gudsrike, som möter oss i Jesu evangelium.

Lehnbergs predikningar öfverflöda af variationer på detta tema, där sentimentaliteten får skyla bristen på religiös känsla. Man kan förvåna sig öfver, att tidens barn kunnat åtnöjas med denna magra spis, liksom också öfver den godtrogna naiviteten och bristande reflexionen, då det gällde att värdesätta tillvaron. Optimismen blundar för allt irrationellt i tillvaron. Lidande, död och förgängelse — alla dessa realiteter, öfver hvilka kristen tro och spekulaton grubblat i trons och tankens ångest, inordnas lekande och lätt i förnuftsupplysningens enkla schabloner. Det religiösa lidandet döljes af illusionismens retoriska taskspelarkonster.

Denna sida af Lehnbergs åskådning är sålunda ett typiskt uttryck för upplysningstidens optimism. Denna går tillbaka till filosofen Leibniz, som uppvisade, att denna världen var den bästa möjliga. Denna optimism blef också ett starkt inslag i hela upp-

lysningsperioden. Dessutom har denna optimism fått ytterligare näring genom Rousseau, enligt hvilken människan i sig själf är dygdig och naturen god, ehuru detta naturliga lycksalighetstillstånd brutits genom civilisationen, som gör människan lastbar och naturen fördärfvad. Både Leibniz och Rousseau ha sålunda samverkat till upplysningens optimism. Men man får också ihågkomma, att därjämte finnes inom upplysningen en parallellströmning af motsatt kynne, där världsmelankolien är afgörande. Ett exempel härpå är Voltaire, som vid århundradets midt öppet tog afstånd från den optimistiska världsuppfattningen i en dikt med anledning af jordbäfvningen i Lissabon. Den svenska litteraturen från 1700-talets senare hälft ger också uttryck för båda idéströmningarna. I Gyllenborgs bekanta dikt »Människans Eländen» kan man läsa ett uttryck för tidens ångest inför lifvet:

Sen man med gyckle-spel vår barndom har bedragit,
Sen genom sång och lek, vi smak för lifvet tagit,
Hur bitter blir den verld, som gjordes oss så god. —
På denna mörka väg, om du vill roligt vandra,
Begär ej i dit lif, utaf dig sjelf ell' andra,
Den del fullkomlighet, som din Natur ej tål.
Låt dina sorgers natt, vid nöjets skymt försvinna
Och sök med tålig dygd och slutna ögon hinna,
Ett okjant mål.

Rousseaus kulturpessimism är otvifvelaktigt en starkt verkande makt i de kretsar, som Lehnberg tillhört. Man får dock ihågkomma, att denna kulturpessimism i grund hvilar på den optimistiska tanken, att dygden är människans innersta väsen, att naturen i sig själf är god, och att kulturen fördärfvat såväl människan som naturen. Denna naiva optimism ifråga om naturtillståndet förneade sig från tidens tämligen oreflekterade synpunkt rätt väl äfven med den motsatta strömningen. Lehnbergs teologiska ståndpunkt i fråga om människans naturliga anlag och naturens beskaffenhet i sig själf är en naiv öfverflyttning till teologin af Rousseaus naturevangelium. Men Lehnberg är å andra sidan för mycket barn af sin njutningslystna tid för att gå med på Rousseaus kulturpessimism. Kulturtillvaron är för honom något synnerligen harmoniskt och i full öfverensstämmelse både med våra naturliga anlag och med »den höga Styrelse, af hvilken vi bero». »Den Vise» upptäcker den fullkomliga harmonien i lifvet, och finner den bekräftad både af »ett upplyst förstånd» och af »vår dyra Religionslära».

Lehnberg bör icke i främsta rummet betraktas som teolog. Därtill har han varit alltför osjälfständig. Den allmänt kulturella miljön torde säkerligen ha haft större betydelse för hans utveckling än de teologiska och religiösa strömningarna. Därför blir han också en intressant typ för den genomsnittskristendom, som uppstår i Sverige under inflytande af den franska kulturtypen. Och man kan med ett visst fog påpeka, att inom dessa kretsar inflytandet från Rousseau varit rätt stort, ehuru på ett tämligen oreflekteradt sätt, så att man ej haft fullt klart för sig den fundamentala skillnaden mellan Rousseau och encyklopedisterna. Med Rousseau delar emellertid Lehnberg den föreställningen, att dygden var människans egentliga natur och att det goda endast behöfde befrias från den falska kulturen för att denna ursprungliga godhet skulle framträda. På denna punkt kunde upplysningen godtaga Rousseau, därför att han öfverensstämde med motsvarande lära hos Leibniz om denna tillvaro såsom den bästa af alla tänkbara världar. Det nu sagda får emellertid icke fattas så, som om någon direkt påverkan från Rousseau eller Leibniz skulle kunna påvisas hos Lehnberg. Det är dessa två, som bilda ett starkt inslag i den svenska upplysningens åskådning, och af denna allmänna kulturmiljö med dess brokiga inslag är Lehnberg en trogen återspeglings på teologiskt område.

När nu denna upplysningsoptimism tillämpades på religiöst område, så som skedde hos Lehnberg, innebar detta en våldsamt förskjutning af gällande åskådningar både inom ortodoxiens och pietismens läger. För båda dessa är det ett gemensamt drag, att de betrakta världen som ond. Förhoppningarna riktas i stället mot en evig tillvaro. Ur denna andliga jordmån spirar med lätthet upp den apokalyptiska föreställningen om en nära förestående världskatastrof. Den Lehnbergska optimismen företer en skarp kontrastverkan mot de apokalyptiska tendenserna inom den närmast föregående tiden. Och dessa tendenser äro ett synnerligen starkt inslag i den tidigare frihetstidens religiösa kynne. Inför fäderneslandets alla olyckor och under intrycket af den jäsningsprocess, som uppstod vid mötet mellan tvenne diametralt motsatta världsåskådningar, utbildar sig både hos gammalfromma och pietister en ängslig botgörarestämning inför den nära förestående domen. Den yttersta tiden var förhanden, det visades obestriddligen af märkeliga »syner och tekn», hvaraf tiden var full. Allt från den gamle Svedberg ut till pietismens avancerade vänsterflygel skänk-

tes tilltro till dessa »Guds wredes-hemsökelses tekn eller förebud». Häraf åstadkommes en uppjagad skräckstämning inom många religiösa kretsar.¹ Det är rätt naturligt, att särskildt hos pietisterna jordmånen var gynnsammare för denna riktning. De voro under konventikelplakatets glansdagar en sannskyldig martyrkyrka. Och det är en gammal regel, att evighetshoppet — vare sig i sin renhet eller i apokalyptikens groteska förvrängning — lefver bättre under den yttre nödens tryck än det gör i jordisk välmåga. Det kan ju erinras om den apokalyptiska riktning, som bär namnet »gråkoltar», för att man skall inse, att dessa tendenser måste ha varit synnerligen starka. Ty gråkoltarna äro visserligen i och för sig tämligen sporadiska, men jordmånen måste ha varit gynnsam för dessa apokalyptiska tänkesätt, eftersom öfverhufvud en sådan excentricitet kunnat uppblomstra. Det är säkerligen de yttre omständigheterna, som kraftigt ha bidragit till pietismens grundliga pessimism i fråga om hela världsförloppet, men det är också den rent religiösa ståndpunkten, som häri tog sig uttryck. I all äkta kristendom ingår säkerligen samma drag af världsfrånvändhet och pilgrimslängtan bort från det närvarande världsförloppet till en evig tillvaro. När hos Lehnberg den svenska predikan omformas efter den nya upplysningens ideer, så innebar detta en brytning icke endast med de apokalyptiska svärmerierna, utan också med det rent religiösa evighetshopp, hvarur de, om också som karrikatyrrer, hämtat sin lifskraft. När Lehnberg på 26:te sönd. e. Tref., I, talar om domens tider, så sker det i följande ordalag: »Om de ännu äro långt aflägsna, så nalkas de dock, dessa tillkommande händelser». Tonvikten ligger säkerligen på orden: »de äro ännu aflägsna». Den som så skrifver, anser uppenbarligen icke, att man står inför den omedelbara världskatastrofen. Tanken på död och dom är en »gagnelig» tanke: »En allvarlig, christelig, otvungen och i tjenlig tid anställd åtanka på döden, huru mycket kan den icke vara oss gagnelig under vårt lefnadslopp». Tyngdpunkten ligger salunda på det jordiska lifvet, och tanken på den tillkommande världen medför en viss »nytta» för det jordiska. Men för de eskatologiskt orienterade fromhetstyperna är hela denna egendomliga nyttighetssynpunkt på eskatologien alldeles främmande; tyngdpunkten ligger där på den tillkommande världen. »Åtanken på döden» bör därför också anställas »i tjenlig tid», d. v. s.

¹ Se den närmare framställningen härom hos LINDERHOLM, *Seen Rosen* etc., sid. 204 f.

den får ej öfverdrifvas. Man märker, hvilket ogillande ligger till grund för detta yttrande, Kyndelsmässodagen, I:

Tänk på din förestående bortgång ur världen; men denna tanke må icke vara en beständigt fortsatt dödsbetraktelse, icke *bestå i sinnets oupphörliga hänförande utom det närvarande lifvets gränser och föremål*. Det är icke i människosjälens förmåga, Christelige Åh.! det skulle ej heller vara öfverensstämmande med vårt särskilta ändamål på jorden, att jemt lefva i ett andeligt askådande, att endast hålla tanken sysslosatt med ämnen, som tillhöra en högre krets och vår varelses tillkommande belägenhet. Verlden har haft alltför många exempel af menniskor, som, af en illa förstådd välmening, gjort sig oskickliga för sammanlefnaden, då de uppoffrat sig helt och hallet at betraktelser öfver ett annat tillstånd. Huru långt är icke ett sådan förhållande från Religionens och den gudomliga vishetens afsigt!

Döden och domen äro den starka kryddan på lifvets festmåltid; den ger genom sin kontrastverkan än bättre relief åt lifvets och at »Religionens höga nöjen». Det är en annan lifsluft, som här slår emot oss än ur de gammalfrommas och pietismens allvarliga åskådning. Gifvetvis innebär detta en möjlighet att vinna ett positivt förhållande till det jordiska lifvets kallelseuppgifter. Meningen var nog, att det sociala och kulturella lifvet skulle genomträngas af kristendomens ledande grundsatser. Och Lehnbergs tid har nog menat sig ha nått detta resultat. Men svagheten låg däri, att dessa kristna grundsatser voro så urvattnade, att de ej i längden kunde fylla detta ändamål. Ett af den kristna fromhetens största värden, evighetshoppet, offrades, åtminstone till sin djupare innebörd. Därför verkar den Lehnbergiska predikan på dessa punkter så beklämmande tom och fattig, trots den öfverflödande rikedomen på ord.

5. Etik.

Den Lehnbergiska optimismen innebär ett försvagande af de kristna lifsvärden, som — uttryckta i teoretisk form — falla inom dogmatikens områden. Det har också i detta sammanhang (sid. 50) påpekats, att i stället en större vikt kommer att läggas på de etiska frågorna. Det torde vara skäl att något dröja vid denna sida af den Lehnbergiska predikan.

Det är ett typiskt drag hos 1700-talet, att man fragar efter den praktiska nyttan. Den nya naturvetenskapens landvinningar fäste särskildt uppmärksamheten på det praktiska lifvet, hvartill väl också bidrog den samtida lärdomens alderdomlighet, som i

många fall utmanade löjet. Redan år 1724 kan Rydelius förklara, att »alle wijsa sin wämjelse vid de Speculationer och Spitsfundigheter, som intet kunna göra besked för sin nytta, och sit bidrag til något stort ändamål». Den praktiska nyttighetssynpunkten blef också ett starkt inslag i den svenska upplysningen och förenade sig väl med encyklopedisternas tanke om egennytta som princip för människans handlande. Denna nyttighetssynpunkt blef af Lehnberg öfverförd till homiletiskt språk. På religionen använder han den genomgående. Det har i det föregående påpekats, huru han inordnar den eskatologiska troskomplexen under samma nyttighets-skema. Död och domen äro tankar, som äro oss »gagneliga». Hela det kristna kallelselivet med dess mångahanda uppgifter är icke det organiska utflödet af ett inre trosliv, utan något, som direkt bidrar till människans egen »sällhet» och »lycksalighet». Med all sin humana tolerans och sitt tilltalande sociala patos är dock den Lehnbergiska »dygden» något, som i sista hand hänför sig till individen själf. Det är med andra ord den utpräglade löneteorien, som utgör grundvalen. Århundradets individualism behärskade synkretsen, så att det hela inordnades under individens synvinkel. Den Lehnbergiska dygdelärens kvalmiga atmosfär behöfde rensas af de friska vindar, som kommo med Kants kärfva ord om en plikt för pliktens egen skull. Nyttä och lön äro emellertid tvenne grundläggande begrepp i den Lehnbergiska förkunnelsen.

På Kyndelsmässodagen, II, framställer Lehnberg det kristna lifsidealet, eller åtminstone vissa sidor däraf, i den form, att han personifierar detsamma till en »upplyst och förfaren man, som jag kallar en Guds tjenare». (Man märke här identifikationen mellan »Guds tjenare» och »en upplyst man».) Denne »upplyste och förfarne man» skall så nämna »de göromål och belägenheter, som egenteligen tillhöra en christens stånd och förbindelse», samt vidare, »hvad inflytelse de haft på det hela af hans lycksalighet». Härvid anföras tvenne saker, arbetet på egen förbättring och arbetet till andras väl. »Vid den Vises återkastade syn på den tid han i verlden tillbragt under Religionens lagar, förekommer honom troligen först arbetet med sin egen förbättring.» »Han påminner sig den synnerliga kallelse honom såsom Christen ålegat: att arbeta till andras väl; och han jämför sina mödor härutinnan med sin belöning.» Ett arbete för egen förbättring och för andras väl — allt detta är ju en både kristlig och allmänt humanitär tanke. Men tanken sammankopplas af Lehnberg omedelbart med begreppet »belöning»

och »lycksalighet». Arbetet med egen förbättring är att »vinna det man kallar människans fullkomlighet». Och såsom förut blifvit utredt, är denna fullkomlighet något, som ligger i människans natur och är således egentligen ingenting omöjligt att uppnå. Och under detta arbete känner sig den »Vise» »rikeligen belönt». Denna belönings art beskrifves sålunda:

En samling af ädla och stora känslor väcktes i mitt hjerta tillika med gudsfruktans och dygdens begär. Ack! jag påminner mig med välsignelse, och njuter ännu i detta ögonblick glädjen af de stunder, då, redan i början af en helgad vandel, känslan af frid med Himlen, af oskuld, af frihet och ett upphöjdt värde fägnade min själ. Och huru troget hafva icke dessa dygdens vederkvickelser och belöningar följt och muntrat mina steg, under en fortfarande vandring på samma bana!

Kyndelsmässodagens text om Simeon i templet ger på annat ställe (II) anledning att tala om »en tidig gudaktighets inflytelse på vår ålderdoms lycka och ro». Det är den harmoniska och stilla ålderdomen, hvarpå hufvudvikten där ligger; däremot bortses från det religiösa motiv, som ligger i textorden: »Herre, nu later Du din tjänare fara i frid». Lehnbergs tankegång framgår tydligt af dessa ord: »Med Christendomens och förfarenhetens ljus vill jag visa eder en makt att, till betydlig mån, segra öfver ålderdomens besvär, och att nära eller återkalla ett slags ungdomslif och styrka hos en af naturen öfvergifven och aftynande varelse». Hela synpunkten är epikureens, som med vemod erinrar sig de lyckliga ungdomsdagarna, och som söker inrätta sin ålderdom efter samma epikureiska lefnadsideal. I detta ideal ingår gudaktigheten, så till vida, att den »sätter hela vår varelse i en bättre ordning och skick». Gudaktigheten möjliggör således en harmoniskt lycklig ålderdom och »håller många grader af ålderdomssvaghet och bräcklighet alldeles ifrån oss», samt skapar »stillhet och trefnad i själen». Hela det öfvervärldsliga idealet är här bortelimineradt och i dess ställe står den förfinade njutningen i en behaglig ålderdom, som i döden fortsätter i form af »lycksalighet». Texten har ett ord: »mina ögon hafva sett din salighet», hvilket under Lehnbergs behandling får en alldeles annan valör: saligheten är = en behaglig ålderdom. Epikuros hade mycket väl kunnat instämma i dessa ord, som hos Lehnberg skola beteckna det kristna lifsidealet: »Naturens vishet och Religionens låta, från alla tider, höra sina bud till människan att sätta tillbörliga gränser för begäran, att icke omåttligen älska, eller utan inskränkning njuta, hvad som tillhör den sinliga, eller utvärtes lyckan». När Lehnberg får fatt i ordet »rättfärdig-

hetens frukt skall vara frid», så bortstryker han ur dessa ord all hänsyftning på något öfvervärldsligt, samt parafraserar detsamma sålunda: »ett af de gudomliga sanningarna upplyst och helgadt hjerta bibehåller sitt sinne lugnt och förnöjligt, ehvad olika vändningar de yttre händelserna må taga i världen». Beskrifningen är ju kalkerad på stoicismens »impavidum ferient ruinæ», ehuru utan den stoiske vises sinnesstyrka. I hvarje fall är afståndet långt till det verkligt kristna lifsidealet.

Såsom nyss påpekades, rör sig Lehnberg gärna med tanken på mänsklighetens eller andras väl. Däruti ligger otvifvelaktigt en verkligt humanitär tanke. Hvad upplysningen betydt på det sociala och humanitära området, får visserligen icke underskattas. Men äfven detta i sig själf sympatiska drag kommer att förryckas, därigenom att det inställes i 1700-talets individualism och upplysningsdeism. Denna senare rör sig i öfverflöd med begreppen dygd och välgörenhet, men på sådant sätt, att hela den kristna moralen blef öfverflödig. Man befordrar andras väl icke såsom en religiös plikt, icke heller af social pliktkänsla, utan såsom ett led i den välgörande individens egen »lycksalighet». »Förströ din egen sorg genom det ädla bemödandet att förskingra andras.» (Fastlags-sönd., II.) »Att förskingra andras sorger» är sålunda icke baserad på någon i djupare mening social eller religiös altruism, utan på det egoistiska lyckobehofvet: man gagnar sig själf, därigenom att man »förströr sin egen sorg». I en Böndagsperdikan, II, har Lehnberg särskildt gifvit uttryck åt sitt sociala dygdepatos och sin humanitära medkänsla genom i och för sig goda och riktiga anvisningar till »dygd» och »välgörenhet»; hela framställningen samlar sig i en afslutning, som tydligt anger dygdemotivets individualistiska art:

O! Gudälskande Menniskovän, värdige Välgörare efter Guds och Jesu sinne! när, utan fäfänga påståenden, af öm tillgifvenhet för din och dina bröders Gud, du öppnar dem ditt hjerta och dina välgärningar: när utan inskränkning du lånar din godhet åt allt, hvarigenom du kan göra andra lyckliga: när för mensklighetens sak du ej en gång fruktar mödan och lidandet — da, känn i din saktmodiga glädje, att Himlens behag och människors välsignande önsknings hvilat öfver dig. Njut ersättningen i ditt samvete för hvad du förlorat i din välgärning. Njut nöjet att se alla goda anleten ljusna i din närvaro, och mulna vid din bortgång. Njut hoppet att tusende hjertan skola nedkalla den Allsmäktiges hugsvalelse öfver din sorg, anropa Gud att en gång vara ditt bistånd i den sista striden, och lätta din andas öfvergång till en lyckligare värld, der den gode och trogne tjenaren går in i sin Herras glädje. —

Välgörenhetens och dygdens motiv äro ju här tydligt angifna ligga i det förfinade njutningsbegäret; man njuter i sitt samvete ersättningen för hvad man förlorat i sin välgärning. Detta är ju i själfva verket en krass löneteori: den välgörande människan förlorar något i gåfvan, men får ersättning på annat håll. Men häraf följer, att det humanitära draget hos Lehnberg djupast sedt endast är ett utslag af en förfinad egoism. All den medkänsla för fattigdomen, hvaråt hans predikningar ge mångfaldiga uttryck, och som vid första påseendet verkar så sympatisk, är ett medel i den religiösa njutningslystnadens tjänst. Därför kan han också som tema utreda, »hvad verkan ett i rätt ordning öfvadt välgörande har på vår egen sällhet» (13:de sönd. e. Tref., III). Den kristliga kärleksplikten ses sålunda uteslutande från den individuella lycksalighetens synpunkt. Motivet är »det nöje han känner i själfva välgörandet», samt att »hans utvärtes lycka, genom en synnerlig välsignelse af Gud, ofta växer och förkofras», hvarjämte »välgörarens dygd samlar öfver honom hans hulpna bröders kärlek och tillgifvenhet». Dygden öfvas sålunda för lön, som blir dubbel: från Gud och från människor. Det intensiva lyckobegäret har sålunda tagit kristlig kärlek i sin tjänst. Århundradet hade ånyo upptäckt individen och under den synpunkten ville gärna den sociala stämen inordnas. Och denna religiöst förädlade njutningslystnad är ett af de mest betecknande dragen i denna nya upplysningspredikan. Alla de djupare kristliga ideerna, tron, evigheten, goda gärningar, inordnas konsekvent under denna synpunkt. Goda gärningars betydelse är, att »de göra oss skickliga för ett lif som komma skall; därtill förbinder oss den förnuftiga omtanken för vårt eget väl». Därför säges också: »visserligen medförer dygden en gång uppväckt i vår själ, ett kraftigt befordringsmedel i sin egen skönhet, men —». Det är sålunda icke i första hand fråga om en dygd för dygdens egen skull, icke en pliktuppfyllelse för pliktens egen skull, icke om en kärlek till medmänniska, som härflyter ur trons osjälviska grund utan tanke på lön¹, utan: »Den enda tanken: hvad verkan skall denna gärning medföra på mitt eviga öde: skall den styrka eller försvaga mitt hopp om himmelens lycksalighet; huru skulle jag förhålla mig, om detta till äfventyrs vore min sista dag — denna tanke, säger jag, hvilken väckelse, hvilket mod meddelar den icke åt den dygdige». (2:dra Sönd. i Advent, III). Det är, som synes, en utpräglad löne-, resp. afskräckningsteori. Uti

¹ Jfr NOHRBORG's predikan på 18:de sönd. e. Trin.

»Religionens höga nöjen» ingår framförallt tanken på lönen. Denna är i hufvudsak af jordisk art: det är den epikureiske vises begär att få lefva sitt harmoniska och ostörda lif. Härtill sluter sig ett odödlighetshopp af väsentligen samma art, ehuru Lehnbergs ton där blir osäkrare. Det blir i hvarje fall äfven där lycksaligheten eller njutningsbegäret, som sätter sin prägel på ordalagen. Han »hoppas att ännu i andra rymder få *njuta* Skaparens makalösa verk» (Böndagspred., I). Evdämonismen har trädtt i stället för kristen moral.

Det är en verklig virtuositet Lehnberg utvecklar, när han under evdämonismens egoistiska lyckomotiv inordnar hela det kristna tros-lifvet. Sanningen skall sökas — »för vår inbördes vältrefnad», goda gärningar skola göras — för »lycksalighetens» skull — samhället skall kristnas — däraf följer »trefnad och ro», religionen är »nyttig» — ty den gifver »lön». När ett dylikt innehåll skall pressas in i de evangeliska texterna, behöfves det en betydlig frihet gentemot dessa för att få någon slags anknytning till det Lehnbergska predikoinnehållet. Evangeliet på 5:te sönd. e. Tref., huru Petrus kallades att blifva en Jesu lärjunge, läser Lehnberg så, att där är frågan om den rika lön Petrus fick, men evangeliets religiösa grundtanke förbigås. Den religiösa evdämonismen har svårt att reda sig med sådana texter som fariséen och publikanen, den barmhärtige samariten m. fl. Man märker vid Lehnbergs behandling af den förra, att han själf varit andligen mera släkt med den rättfärdige fariséen än med den ödmjuke publikanen. Och hela den föregående analysen af hans religiösa psyke pekar åt detta håll: han har litet eller intet förstått af den hjärtats förkrosselse, som tecknas i publikanens bild. Den barnsliga optimismen hade för litet reflekterat på människohjärtat. Däremot är fariséens fromhet samlad i tanken: nåd som lön, arbete för lön. Lehnbergs etiska tankegång går på alldeles samma banor. Evangeliet om den barmhärtige samariten har icke ett ord att säga om lön, som gafs honom för hans barmhärtighet, utan talar om barmhärtighet för kärlekens skull. Icke förty blir lönemotivet afgörande för Lehnberg: i anledning af detta evangelium visar han nämligen, »huru godt det är för oss själfva, att vara barmhärtige emot andra; och huru mycket en christelig Vålgörare vinner, under det han synes förlora genom sin hjälpsamhet.» (13:de sönd. e. Tref., III). Samma synpunkt tillämpas äfven på fromhetslifvets innerligaste och mest osjälfviska område: bönen. Denna motiveras med, att den dels är

förnuftig, »den är den mest tillbörliga förrättning, som en förnuftig människa kan företaga», dels för nytta med sig:

Den sätter sinnet i en författning, som är den mest lämpliga och förnånliga, att bringa dygdens bud till verksamhet och utöfning. Den gifver anda och lif åt alla goda grundsatser. De begrepp om pligterna och gudomligheten, som ligga verkningslösa i sinnet, bringas genom Bönen till verksamhet och kraft. Den förser oss i mångfaldiga tillfällen med det skyndsammaste medel att behålla vårt hjerta rent och vår vandel ostrafflig. Den väpnar oss med nit och vishet i vårt kall. Den befordrar äfven vår yttre välgång, derigenom att den upplyser vårt tal, och leder våra steg i dess beredande. Den utgör, i alla lifvets händelser, den ädlaste och den högsta af alla hjertats njutningar, den ljufvaste tillgång till ro och stillhet, när ingen annan glädje finner inrymme i vår själ.

Bönen befordrar sålunda vår yttre välgång, och den är »den högsta af alla hjertats njutningar». Njutningsreligionen och löneteorien ha eröfrat t. o. m. det innerligaste området af kristet troslif.

Den krassa löneteorien kan näppeligen uttryckas klarare än som sker i en predikan på 1:sta sönd. e. Tref., II:

När vi se en dödlig, mäktig öfver sina sinnesrörelser och måttlig i sitt lefnadssätt, hinna, med bevarad helsa och lifskrafter, till en lycklig ålderdom; när vi se klokhets och flit belönte med ymnigare tillgångar; när vi finna den milde och fridsamme bemött med välviljans och vänskapens behag, den upplyste och redlige högaktad, välgöraren välsignad af tacksamhetens tarar — hvarifrån skole vi härleda dessa förmåner, dessa behag i deras yttre öden? Ingenting är mera synbart, Mine Åhörare! än att denna välsignelse är dem gifven af Himmelen såsom en följd af deras eget förhållande. Deras gerningar följa dem; och vi röje deruti ett talande prof af den Gudomliga vishet, som i sjelfva daningen af menniskonaturen förenat belöningen med de pligter han föreskrifvit.

Hela världsförloppet är idealiseradt och inpressadt i »förnuftighetens» rätliniga schabloner, på samma sätt som människonaturen själf blir stiliserad efter optimismens beläte. För det irrationella i människosjälens och i tillvaron finns ingen plats i den idyll af ostörd ro och harmoni, som världen är. T. o. m. egennyttn som motiv för sedligt handlande döljer sin antikristlighet under rococco-idyllens graciösa innehåll, som föres fram i den gustavianiska tidens pompösa former. Det är visserligen sant, att såväl ortodoxien som pietismen känna denna egennyttans princip: sträfvandet att tro och att helga sig syftar nog till det målet, att människan skall frälsa sig själf undan fördärfvet. Båda parterna förstodo sig särskildt väl på löneteorien afvigsida, afskräcknings-

momentet, och de gynnades häruti af den folkliga religiositetens benägenhet för starka färger på det eskatologiska området. Men hvarken ortodoxi eller pietism ha i teorien velat erkänna egennyttn som motiv: utan tron och goda gärningar äro Guds vilja och skola göras af människan, därför att de äro Guds vilja. Hänsynen till den fördel, som individen har af tro och goda gärningar, får icke första rummet, äfven om i den populära förkunnelsen så kunnat ske vid enstaka tillfällen. Gifvetvis ligger emellertid hänsynen till individens egen fördel, i form af salighet eller dylikt, rätt nära och denna tendens har banat väg för den nya förkunnelsen, hvaråt Lehnberg ger form. När egennyttn eller njutningslystnaden göres till en bärande princip i fromhetslifvet blir öfvergången rätt omärklig äfven för dem, som fått sin fostran i ortodoxiens eller pietismens kretsar, detta så mycket mer som den nya förkunnelsen ägde en viss färdighet i exegetiska konststycken. Lehnberg kan tydligen fullt bona fide åberopa bibelcitats, som förmenas stödja denna kardinalpunkt i hans åskådning. Icke förty är hans etiska princip om egennyttn som motiv för sedligt handlande icke en direkt utlöpare af vare sig ortodoxi eller pietism, utan är barn af den nya upplysningen. Det är särskildt Helvetius' etiska åskådning om egennyttn såsom drikraft, hvilken blir bestämmande för de svenska upplysningskretsarna. Den raffinerade njutningslystnaden, som innerst ligger till grund för den Lehnbergiska etiken, kunde dölja sin egoism under den skyddande religiösa förklädnaden, att egennyttn och den religiösa »sällheten» var i enlighet med Guds vilja. Man gjorde godt emot sina fattiga medmänniskor och gjöt tårar för deras olycka — tiden var mycket rik på sentimentala tårefloder — och det var Guds vilja; men själfreflexionen var för svag att genomskåda, att i allt detta låg en verklig njutning för individen. Tanken på andras fattigdom och nöd förstärker genom sin kontrastverkan känslan af eget välbefinnande. På samma sätt är den Lehnbergiska sentimentaliteten för »de usle» afvigsidan af njutningsbegäret. Att denna åskådning kunde af samtiden godkännas som äkta kristendom, kan ju på afstand verka förvånande. Men denna förväxling af nödmünt mot äkta guld möjliggjordes af tidsförhållandena. Dels hade såväl ortodoxien som pietismen tangerat denna egennyttans princip i form af löne- och vedergällningsteorien, så att öfvergången till den konsekvent genomförda upplysningsåskådningen blef föga märkbar. Dels saknade den svenska upplysningen tillräcklig kritik gent emot de

olika riktningarna inom upplysningen. Det religiösa lifvet hade faktiskt upptagit den moderata upplysningens allmänna uppfattning, och man kunde ej tillräckligt noggrant skilja mellan denna och den radikalare upplysningen, sådan denna samlade sig hos encyklopedisterna. Hos många af tidens litterära stormän kan man konstatera en egendomlig dubbelställning: man hyllade Rousseau, Voltaire, Helvetius, men bibehöll samtidigt en i många afseenden rätt oreflekterad religiositet. Såsom MARTIN LAMM påpekat¹, hade den varmt religiöse Göteborgslektorn Johan Rosén redan 1759 gifvit en framställning af Helvetius' De L'Esprit, hvars grundsatser han i stort gillar. Han utvecklar här dennes lära om att egennyttnen är »den ene store allmänna rörelselagen i den tänkande verlden», att vi alla, goda likasom onda, drifvas af åstundan efter »sällhet», och att det endast är den nytta eller skada, som våra »sinnesrörelser» vålla, som afgör, om de skola kallas »dygder eller laster». Under dessa förhållanden är det mindre underligt, att den egoistiska egennyttans princip snart flyttade in i teologien och fick sin retoriskt fulländade tolkning hos Lehnberg. Som i en brännpunkt samlar sig denna åskådning i Lehnbergs framställning af Kristus såsom »en uppfinnare af nya glädjeämnen». T. o. m. Kristus själf ställes med omedveten frivolitet in i egennyttans och det religiösa njutningsbegärets skema.

Det är från dessa synpunkter Lehnberg betraktar det kristna lifsidealet. Med tröttande enformighet återkomma de homiletiska variationerna häraf. Att närmare ingå på dess speciella utformning i enskilda fall torde vara onödigt; dock vill förf. fästa uppmärksamheten på Lehnbergs uppfattning af ett enskildt etiskt problem.

Inom etiken finnes ett speciellt område, som vållat många svårigheter för teorien och mycken samvetsnöd inom fromhetslifvet, nämligen frågan om de s. k. adiaphora. Huru Lehnberg löser denna fråga, kan man a priori besvara genom en hänvisning till den grundläggande faktorn i hans religiösa kynne. Den religiösa optimismen har nämligen ojämeförlikt lättare att lösa problemet än andra riktningar haft. Eller rättare sagdt: problemet existerar ej för den optimistiska fromhetstypen. Med denna följer nämligen en benägenhet att utsträcka gränserna för det sedligt tillåtna. Därför är det också rätt naturligt, att Lehnbergs predikningar öfverhufvud icke syssla med dessa frågor. Men hans

¹ LAMM, *Upplysningstidens Romantik*, I, 1918, sid. 247.

ställning till dem kan man förstå af följande yttrande (Juldagen, III):

Älskade Ahörare! Gudaläran har i denna stund talat till eder om glädje; och J hasten från dessa andaktens ögonblick till andra tillfällen, der sinnena äfven skola bjuda sina förnöjelser. Ack! de skola blifva hörda; men skola de ock utestänga allt minne och all verkan af Christendomens nu tystnande röst? *Ej vägrar Religionen oskyldiga vederquickelser, dem vi uti det glada umgänget njuta och begära af hvarandra.*

»Nöjet» är något som människan söker på grund af sin natur: »vi kunne ej annat än söka nöjet efter vårt hjertas fordringar». »I söken förnöjlighet och ro; I följn derutinnan naturens allmän-naste åtrå; och Religionen, hvars röst jag frambär, ogillar ej denna rörelse i eder själ». (Pingstdagen, II.) Lehnbergs skildringar af »lycksaligheten», af ungdomens nöjen och ålderdomens ro, där »Religionens höga nöjen» också ingå som en ingrediens bland andra i lifvets lycka, visa tydligt, huru djup den klyfta är, som skiljer honom från såväl ortodoxi som pietism. Hos båda förekom till öfverflöd en aldrig sinande polemik mot tidens yppighet och flärd. Och man såg häri ytterligare bevis för sin tro, att de yttersta tiderna voro förhanden. För Abraham Pettersson är jorden »en syndares mördare-kula», »ett bullersamt synda-näste», och i enlighet härmed dömer han hårdt öfver de nya seder, som börjat vinna insteg. BRAG¹ förklarar »den tokuga verlden vara et bedröfweligt dårhus eller åtminstone en fjollig barnkammare». För honom är tidens starka böjelse för teatern — som bekant synnerligt uppmuntrad af Gustaf den III — likabetydande med »pompa diaboli», »hvilken et lättsinnigt och leklystet folk ännu försvarar, under den inwändningen, at de kunna hafwa, jemte den lastbara, äfwen den oskyldiga sidan; och tjena at göra folket wittert, samfundskärt och behageligt i borgerliga lefnaden». Tidens mera förfinade uppfostran är för honom »den wekliga synda-tidens uppfostran», som gör ungdomen till »spel-orrar, dobblare och dagatjufwar» (anf. arb. II, sid. 415).² Lehnberg åter har en betydligt

¹ BRAG, *Postilla*, Göteborg, Bd II, 1782, sid. 500.

² På annat ställe beskriver BRAG det nya uppfostraridealet på det sätt, att han tänker sig en »Yngling eller Flicka», som införes i de nya kretsarna: »Den oomwända, så kallade artiga och galanta verlden, den upfolkade Seducäiska hopen, när den får den förenämnda dygdiga ynglingen eller flickan emellan sig: O! då bäfwar jag för menlöshetens räkning! Hören hwad den förtjusande hopen talar: wacker yngling! min sann artig flicka! älskansvärda barn! men stackars barn de hafwa ännu ingen werld! de behöfwa ännu mera

ljusare syn på sin samtid. Genom hans predikningar går förnöjelsen öfver de nya sedernas och upplysningens behag och nöjen. Den starka spänningen mellan den stränga karolinska samhällsmoralen och den nya upplysningens större frihet har slutgiltigt lösts, och Lehnberg ger det homiletiska uttrycket åt den nya riktningens seger. Denna Lehnbergs ståndpunkt harmonierar med hela hans religiösa läggning. Den är därjämte direkt influerad af den nationalekonomiska teori om lyxens välsignelse, hvarom samtiden åtskilligt diskuterat. Redan 1740 hade Anders Johan von Höpken genom sitt tal i Wetenskapsakademien Om Yppighets nytta börjat apologien för det nya förfinade samhällslifvet efter franskt mönster. Dalin vanns efter motstånd för den nya förkunnelsen, som snart efter honom blef allmänt gängse. Hvad detta innebar på moralens område, behöfver ju icke närmare utföras. Det är denna nationalekonomiska teori om lyxens och öfverflödets nödvändighet för samhället, som Lehnberg parafraserar på religiöst område. Inom de högre kulturkretsarna i Sverige är härmed det stränga och enkla etiska ideal, som utmärkte såväl pietism som ortodoxi, försvunnet. Deras kärfva ord om kristlig helgelse hade tystnat.

V. Lehnbergs intellektualism.

Om sålunda optimismen är ett genomgående drag hos Lehnberg, som i mycket förklarar hans religiösa ståndpunkt, finnes därjämte ett annat särmärke hos honom, som bör särskildt uppmärksammas, nämligen hans intellektualism.

Till utgångspunkt kan man här välja en predikan på Kristi förklaringsdag. Detta evangelium, Mt. 17:1 f., kan gifvetvis be-

werld och senare tids belefwenhet! de äro något twungna och tungsinte; de behöfwa blifwa wida friare och lättsyntare! Si så! nu föras desse menlöse (slagtefären må jag wäl säga) i så kallade artiga sällskaper, at lära spela, tala grofheter under witter yta och twetydiga hittord; smaka nöge af dāras kittlande bifall öfwer granna dārsaker; fälla dristiga omdömen öfwer Religion; skratta ut Gudsfruktan som wāpighet och bigotterie. Si den är då farligaste werlden! Altså den förnāma, lärda i dess inbildning och upfolkade werlden, då gudlösheten får där inrymme. Den smittar nedriga hopen, och således försätter hela människo-mängden under ömheligaste we, we. ♦ Anf. arb. II, sid. 412.

handlas på olika sätt, allt efter homiletens olika individualitet. Några ord må först ägnas åt denna texts behandling hos några predikanter från Lehnbergs tid. ABRAHAM PETTERSSON — till tiden något före Lehnberg — har till denna text ämnet: »Guds barns osynliga himmel på jorden». Redan detta ämne visar, utan något längre referat af predikan, hvartill här utrymme saknas, att hufvudvikten här faller på det verkligt religiösa känslomomentet. Den eljest så kärfve och stränge botpredikanten har i utförandet af temat verkligt evangeliskt tonfall, som tydligen kommer ex intimo corde. Pilgrimskänslan får vackra uttryck, och evighetslifvet inom människan ställes i skarp motsats mot det jordiska. Hela framställningen bäres upp af en mystisk underström, ehuru icke i den meningen, att det för den exklusiva mystiken karakteristiska skulle särskildt urgeras. Det mystiska känslomomentet är en afgörande beståndsdel i all äkta fromhet, och det är detta, som bryter fram hos en predikant, som, i trots af sin upplysning, i stort sedt står kvar på ortodoxiens grund. BRAG — mera samtidig med Lehnberg — har i hufvudsak samma grepp på ämnet: »det eviga lifvet i Guds Son». Han behandlar det eviga lifvet såsom själens innerliga förening med Gud och åtnjutande af Guds salighet. Hufvudvikten faller icke på det eskatologiska, utan på det subjektivt immanenta eviga lifvet. »Det är alldeles öfverflödigt att skilja imellan det andeliga och eviga lifvet. Fast hellre säga wi, och tro med Johannes: Den som tror på Guds Son, han hafwer redan det ewiga lifwet.» Emellan Jesus och själen blir »en innerlig och obegriplig, åtminstone obeskrifwelig förening. Jesus bor i själen, och människan är dess tempel. Hon blir delaktig af Guds natur». Liknande grepp på denna homiletiska uppgift har också NOHRBORG, som börjar sin predikan med orden: »att Guds barn redan i denna eländiga världen, som eljest väl må heta en jemmerdal, hafwa en himmel och lycksalighet, som icke kan beskrifwas, det lär oss Skriften». Hans ämne är: »Guds kärleks utgjutande i de trognas hjertan genom den hel. Ande». Utläggningen här af uppbäres af religiös känsla, tillika med den Nohrborgska klarheten. Det är känslomomentet i religionen, som hos alla dessa kommer till synes. Om detta chargerats, blir det hvad man kyrkohistoriskt kallar mystik. Men dit ha hvarken Brag eller Abraham Pettersson eller Nohrborg gått, utan det är den af förståndet regerade känslan, som är konstitutiv för den djupare fromheten, det är denna, hvarat alla dessa framstående predikanter ge uttryck.

Nu må härmed jämföras Lehnbergs behandling af samma text. Där möter oss intet ord om det främlingsskap i denna tillvaro, som är evighetshoppets bakgrund. Lehnberg trufdes för godt i den jordiska »lycksaligheten» för att kunna rätt förstå fromhetens evighetshopp. Där höres heller ingenting om det esoteriska, immanenta evighetslifvet inom individen. Den religiösa känslobetoningen saknas. De moment i texten, som lätt kunna orienteras åt fromhetslivets öfvervärldsliga sidor, förbigås. I stället samlar han sig omkring textens ord: »Honom hörer!». Ändamålet med Jesu förklaring anges vara: »Jesu bekännare skulle därigenom bekräftas i sitt förtroende för Honom och den Lära Han framburit. De skulle sinligen öfvertygas, att det ord Han talat till dem om Gud, om själens frälsning och odödligheten, var den Eviga Sanningens uttryck, att de hos ingen annan varelse och uti ingen lärobyggnad på jorden skulle finna en så ren, en så ljuf och tröstelig vishet, som i detta livets och lycksalighetens Ord.» Jesu förklaring handlar sålunda icke om någon »unio mystica», hvarigenom den trogna själen kan förenas med Gud redan här i främlingskapets tid, utan den är en syn, som bevisar sanningen af hans *lära*, hans *sanning*, hans *lärobyggnad*, hans *vishet*. Ur de orden talar det apolegetiska intresset för den kristna trons sanningssinnethåll. Med andra ord: det är ett intellektualistiskt grepp på texten med förbigående af det religiösa känslomomentet. Den följande framställningen håller sig på samma plan: det är ett bevisande af kristendomens företräde i vissa afseenden. Kristendomen är nyttig däri, att »den gifver stillhet och ro under samvetets bekymmer», den gifver »tröst under våra yttre lidanden», den gifver ljus, »när, under dagarnas hastiga framfart, vi en gång hunnit fram till ålderdomen och till nejderna af grafven». Det behöfver ju ej påpekas, att utgångspunkten för hela detta resonemang är den evdämonistiska lycksalighetsetiken. Den jordiska tillvaron har åtskilliga sidor, som störa dess obrutna harmoni, såsom samvetskval, yttre lidanden, ålderdom och död. Gentemot dessa besvärligheter kan den kristna tron tjäna som ett remedium och således bidra till harmoniens återställande. Tron är ett medel för lycksalighet. Och i denna senare ingår ingenting af salighet i betydelse af förenig med Gud. Jesu förklaring är ett bevis för den kristna trons sanning, eller sålunda för trons användbarhet för detta sitt ändamål att befordra och höja »lycksaligheten». Den evdämonistiska etiken har sålunda ingått förbund med den intellektualistiska teo-

rien. Denna senare har ledt till, att de djupare religiösa anknytningarna i ifrågavarande text ha alldeles lagts å sido. Dess mystiska känslomotiv ha ej låtit inordna sig i den nyktra förståndsskematiseringen.

Lehnbergs homiletiska behandling af texten om Kristi förklaring skiljer sig genom sin starkt intellektualistiska grundton från förut omnämnda predikanter. Det är en ny tidsriktning, som efterträdt de äldre, sinsemellan skilda åskådningar, som företrädas af Abraham Pettersson, Brag och Nohrborg. Det har därför sitt intresse att konstatera, hurusom tiden närmast efter Lehnberg faller tillbaka till den äldre behandlingen af denna text. Några tiotal år senare än Lehnberg predikar JOHAN OLOF WALLIN¹ till samma text öfver temat: »några ord till varning och tröst under hemvandringen». Redan ordalagen ange, att hufvudmotivet är diametralt motsatt Lehnbergs. Det är hos Wallin det världsfrånvända evighetslifvet, som söker sig plats, om ock under strid med neologiens religiösa armod och dess öfverflödande retoriska barlast. Wallins predikan är dikterad af religiös känsla, men Lehnbergs af förståndet. Detta omdöme upphäfves ej af det, i och för sig obestriddiga faktum, att Lehnberg ofta har uttryck, som närmast hänföra sig till känslans rayon. Men det bör ihågkommas, att den retoriska sentimentaliteten icke är detsamma som verklig religiös känsla. Lehnberg kommer aldrig längre än till förståndsresonemang med en viss sentimental biton, som ingick i tidens retoriska utrustning. Bakom de, någon enstaka gång känslosamma uttrycken, möter oss den kalla förståndsupplysningen. Gäller det därför en karakteristik i stort sedt, är omdömet befogadt.

Intellektualismen är sålunda ett starkt framträdande inslag i Lehnbergs homiletiska skaplynne. För mystikens innerlighetsbehof står han därför främmande: »det skulle ej vara öfverensstämmande med vårt särskilda ändamål på jorden, att jämnt lefva i ett andeligt åskådande, att endast hålla tanken sysselsatt med ämnen, som tillhöra en högre krets». Predikans ändamål är därför »att väcka, att underhålla rena begrepp, att samla och stadfästa själar i en gemensam bekännelse». Med dessa ord står Lehnberg principiellt på samma plan som ortodoxien. Både upplysning och ortodoxi ha öfverskattat de teoretiska förståndsmomenten i religionen, ehuru deras bestämmande af dessa förståndsmo-

¹ JOHAN OLOF WALLIN, *Predikningar*, 1851, Bd II.

ments innehåll gick vida i sär från hvartannat. Det är betecknande, att när Abraham Pettersson behandlar nya födelse-texten, Joh. 3, sker detta med intellektualismens brillor; han börjar nämligen sålunda: »af vår upläsne text se wi uti Nicodemus et bedröfweligt exempel, at han intet kände det wigtigaste i Himla-läran». Nikodemus är sålunda icke typen för en sanningssökande själ, utan för en okunnig katekumen. Men det uppstod på detta sätt en skarp motsättning mot de känslobetonade fromhetstyperna, pietism och herrnhutism. Så blir fromhet för Lehnberg likbetydande med vishet, och Kristus själf blir »Vishetens upphofsman». När Lehnberg skall närmare angifva denna »vishets» innehåll, så var det rätt naturligt, att i denna icke något egentligt rum fanns för det ortodoxa lärosystemet. Upplýsningens principer hade i verkligheten underkänt både den hel. Skrift och lärosystemet såsom auktoriteter. Kvar stod därför af lärosystemets innehåll, hvad som öfverensstämde med »det upplysta förståndet». Resultatet häraf blef, att upplýsningsdeismen fick gifva sitt innehåll åt de kristliga talesätten. Ty dessa bibehåller han i rätt väsentlig grad. Det homiletiska språkbruket är nog i allmänhet rätt konservativt. Därför kunde den gamla fromhetens former bibehålla sig i predikan, ehuru ett väsentligt annat innehåll låg i dessa former. Och det är detta förhållande, som till icke oväsentlig del kan förklara, att de nya revolutionerande tankarna så jämförelsevis lätt kunde inpassas äfven i homiletisk praxis. Lehnberg kan därför tala om försoning, om synd, om nåd och andra kristna tankar, men det är alldeles tydligt, att det på dessa punkter är den homiletiska traditionalismen som verkar. I verkligheten är det ett annat innehåll som ligger i orden, eller kanske rättare sagdt: innehållet är borta. Ofta nog undviker han dylika ämnen, och det är med helt annan förkärlek han framför deismens teologiska arsenal: Gud såsom det högsta goda, försynen, Allmakten och alla dessa retoriska abstraktioner, som återkomma med irriterande enformighet. Försoningen ligger däri, att Gud, »i den Son han utgifvit till min försoning, ännu dagligen förser mig med allt, som kan tjena till min rättelse, min uppmuntran, min lättnad och hugsvalelse på lifsens väg». För både ortodoxi och pietism samt herrnhutism var försoning något vida mer än endast »rättelse» etc. Gud är också det högsta goda, »och mitt hjerta svarar deremot med ett lefvande begär efter honom». Det är den nyktra lycksalighetssynpunkten, som där ger sin färg åt både gudsbegreppet och tanken på försoning.

Man får emellertid ihågkomma, att alla dessa deismens begrepp, som för oss verka så utslitna, på denna tid voro något verkligt nytt. Och det är likaså obestridligt, att det homiletiska upp-tagandet af denna nya begreppsvärld möjliggjort ett slags kompromiss mellan fromhet och upplysning, en kompromiss, som varit omöjlig, om den homiletiska förkunnelsen fortfarande uppträtt i 1600-talets tunga rustning. Emellertid betonas uttryckligen, att Lehnbergs kalla intellektualism icke får betraktas som typisk för hela upplysningsepoken. Inom upplysningen finnes därjämte en underström af känsla, hvilken bildar anknytningspunkt för den följande utvecklingen. Hvad detta innebär på kulturens område, är särskildt utredt af MARTIN LAMM i hans geniala arbete om Upplysningstidens romantik.

Det finnes nog hos Lehnberg många ställen, som vid första påseendet förefalla vara uttryck för religiös känsla. Men de äro föga mer än en viss sentimental fernissa på upplysningens förståndssynpunkter. Tiden var fallen för en viss småborgerlig sentimentalitet, men denna får icke utan vidare jämsställas med religiös känsla. Därför vidhåller förf., att Lehnberg är en renodlad typ för den optimistiska och intellektualistiska fromhetstypen.

Lehnbergs teologiska åskådning kan kortast betecknas med ordet »common sense». Det är aurea mediocritas, som han föredrager. Och här är han ett troget barn af en tid, som gärna fick en anstrykning af förståndsmässig och nykter kälkborgerlighet. När Lehnberg står inför bibelordet: »hafver ingen omsorg, edert begär vare kunnigt inför Gud», så ger han härtill en kälkborgerlighetens parafras (Midfastosönd., I):

— Låtom derföre den blick vi kaste åt en framtida lycka vara vishetens, icke endast begärets blick. Låtom våra omsorger, i detta afseende, styras af ett sundt omdöme om de jordiska tingen och deras föränderlighet. Låtom oss hellre hvila med förnöjlighet vid en måttlig lott i det närvarande, än med orolighet eftersträfvat skimrande och osäkra fördelar i framtiden; och vid våra tillåtliga anläggningar till en förbättrad belägenhet i verlden, låtom icke förtroendet till egen klokhet hindra oss att villigt hänskjuta utgången till en högre Styrelses välbehag.

I denna common sens' förståndsvärld finnes ingen plats för något slags irrationellt i vare sig tillvaron eller i den mänskliga själen. Allt det myckna irrationella, som finnes hos bådadera, nekas helt enkelt eller bortförklaras. I ett afseende innebar detta en afgjord vinst för det religiösa lifvet, däruti nämligen, att hela den vidlyftiga *dämonologiska* apparaten lades å sido. Den verkliga

folkfromheten har ända till upplysningen varit hårdt engagerad i de dämonologiska idékretsarna, hvilket äfven afspeglas i den homiletiska literaturen, ehuru dessa föreställningars kraft säkerligen varit starkare bland de breda folklagren än hvad predikan utvisar.¹ Hela denna föreställningsvärld, som omhuldades af den primitivare religiositeten, och hvilken ytterst var en känslosak, raserades af upplysningen. Det är därför betecknande, att Lehnberg undviker dessa ämnen. Öfver den jordiska tillvarons mörka gåtor höljer han sin rationella världsförklarings täckelse. — Mäniskosjälens djup har han aldrig pejlat. Syndaångest inför Gud, botkamp, trons salighet — allt är för honom ej annat än »en utsväfvande inbillnings irrbloss». När det religiösa lifvet har stridt för sitt lif mot upplysningens andliga torka, har han endast ett botemedel att gifva, som i sin skrämmande enkelhet lyder: mera upplysning. Kämpande själar har han trott sig kunna trösta med förnuftsbevisen för Guds existens, ehuru i homiletiskt populär form. Den religiösa känslans längtan efter lefvande Gud har han mött med frasen om »det högsta goda», syndakänslan med ordet om »fel». Den religiösa känslans kraf besvaras regelbundet med något förståndsbegrepp. Upplysningens nyktra förståndsmässighet, dess common sense, har hos Lehnberg gjort det fåfänga försöket att kväfva den religiösa känslan. Skarp och kall hvilat upplysningsdagern öfver Lehnbergs predikan, men den dagern nådde aldrig fram till de själarnes djup, där den verkliga fromheten bor. Denna kunde ej stanna vid abstraktionerna om försyn, det högsta goda och dygd, ej heller lockas af den Lehnbergiska »lycksaligheten». Därför har den folkliga fromheten gått andra vägar. Och det är betecknande, att äfven de högre kulturkretsarna, som till en tid funnit sin förnöjelse i den Lehnbergiska predikans glänsande ordaståt, snart öfvergifva densamma. Äfven dessa kretsars

¹ Hvilken betydelse den dämonologiska idékretsen haft långt in i nyare tid, är ju särskildt ådagalagdt genom E. LINDERHOLM's undersökningar på området. Härom vittna också kyrkomålningarna från 1600-talet, som lemna det trogna uttrycket af gängse åskådning. Vidare bör ihågkommas, att vid samma tid som Lehnberg homiletiskt tiger på denna punkt, vårt svenska folk i sin dåvarande katekes varnades för afgudadyrkan, hvilken kunde ske: »tå man tilbeder solen, månen, och himmelens här, Änglar, afsonnade helgon, helgonens beläte och aflefvor; eller söker hjelp af diefwulen och hans wärktyg, såsom trollpackor, löfjerskor, skogsrå, sjörå, tomttegubbar och mera sådant». (Svebilii katekes frågan n:r 23.) Varningens utförlighet visar dess behöflighet.

dunkla behof af religiös tro kunde ej i längden tillfredsställas af den nyktra förståndsreligionen, utan sökte snart i betydlig grad sin tillflykt hos de mystiskt-religiösa ordnarna af mer eller mindre occult beskaffenhet. Dessa äro kulturkretsarnas sekterism, ett sällsamt försök att vinna en känsloreligion, sedan förståndsreligionen löpt sin bana ut. Detta är bland annat ett tecken på den fara, som ligger däri, att de religiösa lifsvärdena skjutas å sido under trycket af tillfälliga opinioner. Fromhetsbehofvet tar alltid ut sin rätt, äfven om det sker i fanatisk sekterism eller occult mysterievisdom. När Lehnberg slutar sin lefnad vid 1800-talets början, är också hans lifsverk fallet. Det har haft sin betydelse i en viss historisk epok, men heller icke längre. Den religiösa intellektualismen och optimismen ha i Lehnbergs gestalt presterat det yttersta de kunde, detta i förening med en förfinad kulturs alla formella hjälpmedel. En djupare och allvarligare världs- och människobetraktelse kräfde med den religiösa känslans rätt andra former för sitt nya fromhetsinnehåll.

Rättelse.

Sid. 49 står: Lehnberg är i dessa afscenden en parallel till LORENZ VON MOSHEIM, icke i beroende af hvarandra men som parallela yttringar af samma tidsrörelser.

Läs: Lehnberg är i dessa afscenden en parallel till LORENZ VON MOSHEIM, ehuru de icke äro beroende af hvarandra, utan äro parallela yttringar af samma tidsrörelser.

Nyanglikansk renässans.

Studier till den engelska kyrkans utveckling under 1800-talet.

Af

Docenten Dr. YNGVE BRILIOTH.

I. Oxfordrörelsens förutsättningar.

1. Inledning.

Den engelska kyrkans skilsmässa från Rom på 1500-talet är snarare ett led i den nationalistiska söndersprängning af den odelade latinska kyrkan, som började under medeltidens sista århundrade, än i den stora kontinentala kyrkoförnyelsen.¹ Den engelska reformationskyrkan är i främsta rummet nationell. Liksom på medeltiden *Ecclesia Anglicana* omfattade alla kristna inom de engelska kyrkoprovinserna, så sträfvade Tudorernas statskyrka att så göra. Anglikansk och engelsk voro ännu i religionens historia identiska begrepp. De skulle ej länge så förblifva. Sådan den byggdes upp under Elisabet, utgjorde den anglikanska kyrkan ett märkligt försök att hvälfva den nationella kyrkans hvalf öfver kristna af vidt skilda meningsriktningar. Den sträfvade att omfatta både katoliker, i ordets vidare mening, och protestanter. Men den protestantism, som inrymdes, var af annat slag än den kontinentala och tunn och negativ i jämförelse med denna. Den egentliga reformationen hade i England på 1500-talet stått i humanismens tecken. Om än lutherskt inflytande under dess tidigare förlopp ej saknats, var det dock till fornkyrkans fäder både Cramner och Ridley ytterst vädjade², och det var efter primitivitetens måttstock de ville beskära den romerska lärans och kultens utväxter. Den engelska reformationen byggde ej egentligen på någon ny andlig upplevelse, och man hade föga erfarenhet af kontinentens väldiga religiösa kris och de värden, som framgingo därur.

¹ Jfr LINDSAY, *A History of the Reformation*, II (2. uppl. Edinburgh 1908), s. 315 ff.

² HUNT, *Religious Thought in England from the Reformation to the last Century*, I, London 1870, s. 20, 27.

Men när Elisabets kyrka uppbyggdes efter denna grundritning, hade redan en vida starkare våg af protestantiskt, och öfvervägande kalvinskt, inflytande nått England, öfver Frankfurt och Zürich. Den satte sina märken äfven hos den nya anglikanismens erkända fäder, framför allt Jewel, men främst framkallade den en reaktion mot den statskyrkliga sammanfattningspolitiken och dess tolerans i fråga om fortlevande kyrkobruk.

Så hade anglikanismens väg redan börjat smalna, den hade icke längre hela landets förtroende, då den frambragte det verk, som på grundvalen af djupsinnigt tänkande skulle ge den klassiska formuleringen af denna den gamla anglikanismens vidsynta tanke. Det var just som ett försvar mot den radikala och ensidiga kritiken, från det kalvinska partiet inom kyrkan, det parti, hvars medlemmar ännu blott med ett vedernamn kallades puritaner — som HOOKER skref sitt berömda verk *Laws of Ecclesiastical Polity*. De fyra första böckerna här af utkommo år 1594, år 1597 följde den femte. Böckerna 6 och 8 utgavos postumt år 1648, sjunde boken först 1662, ingen utaf dem utan öfverarbetning, den sjätte sannolikt oäkta.¹ Det är genom detta verk, som den engelska reformationskyrkan, tillkommen i kompromissens tecken, först stiger upp till värdigheten af en kyrkobilddning af egen typ, gående sin egen väg utan slafvisk underkastelse vare sig under Rom, Genève eller Wittenberg.² Vi kunna här ej följa Hooker's bevisföring genom de väldiga volymer, hans verk fyller. Utredningen om Guds eviga lagars förhållande till timlighetens föränderliga och förgrenade lagar lyfte stridsfrågan upp till det högsta plan, hvar af samtidens tänkande var mäktigt, och ställde sin författare i främsta ledet bland sitt lands tänkare. Och när han vandrar ned från spekulations höjder till dagskontroversernas dalar, förlorar han aldrig den höga rymden ur sikte, och hans försvar för sin kyrkas ordningar i kult, lära och författning får en frimodig vidsynthet, som blott alltför sällan hans moderna efterföljare uppnått.³ Detta gäller

¹ HENSON, *Studies in English Religion in the 17th Century*, s. 137 f. Art. HOOKER i *Dict. of Nat. Biogr.* HOLMQUIST, *Engelsk högkyrka, lägkyrka, frikyrka*, Uppsala 1916, s. 67 ff.

² »No man in the Church of England speaks with greater weight than the judicious Hooker — — — If Jewel is the Apologist of the Reformation, Hooker is the Apologist of the Church of England.» H. M. GWATKIN, *Church and State in England to the Death of Queen Anne*, London 1917, s. 263 f.

³ För en öfversikt af Hooker's *Polity* (Bok I—V) se PAGET, *An Introduction to the fifth Book of Hooker's Treatise of the Laws of Ecclesiastical Polity*.

icke minst hans häfdande af den episkopala styrelseformen. Han var starkare än andra den anglikanska reformationskyrkans fäder, utom Jewel, medveten om det stora, som kristenheten uppleft i hans århundrade; lika litet i reformationens som i den gamla kyrkans skatter vill han göra sin kyrka arflös. Hade en *via media*, sådan som Hooker utstakar den, kunnat förverkligas, hade väl den engelska kyrkan kunnat byggas stoltare och ljusare än någon. Här mötas katolskt och protestantiskt i en äkta förening, och den nationella grundvalen muras djup och bred. Den nationella staten och den nationella kyrkan äro identiska — det är den grundläggande principen i den postuma 8:de boken, och det är tillika en lösning af problemet om stat och kyrka helt i reformationstidens anda: liksom Israel ensamt bland forntidens riken hade religionens sanning och därför tillika var en Guds kyrka, så är Jesu Kristi kyrka »hvarje sådant politiskt samfund af människor, som i religionen håller den sanning, som är kristendomen egen. Som ett politiskt samfund håller det religionen vid makt; som en kyrka, den religion, som Gud har uppenbarat genom Jesus Kristus».¹ Och det är en af de förträngningar af sanningen, han tillvitar sina puritanska motståndare, att de skilde stat och kyrka åt som två af hvarandra oberoende korporationer.

Hooker's verk betecknar slutpunkten på den enda period i nationens historia, då förverkligandet av detta höga ideal av en kristen stat, vars andra namn är kyrka, ännu syntes möjligt. De följande århundradenas historia visar oss endast, hur det bit för bit slås sönder. Stundom finner man senare skolor kräfvat arfsrätten efter honom, men i själva verket göra de intet annat än inpassa lösryckta brottstycken ur Hooker's byggnad i system, som hvila på en trängre grundval. 1600-talet fick bevittna, hur den gamla anglikanismens tanke led skeppsbrott. Efter Hooker kom Laud, efter Elisabeth Jakob I och Karl I. Kungadömet av Guds nåde trädde i stället för den konstitutionella regeringsmakt, i hvars händer Hooker sett kyrkostyrelsen tryggad. Paradigmet blef Bysans i stället för Jerusalem. Härjämte trädde den katolska principen ensidigare fram än tillförne. Ceremoniernas teckenspråk och historiska associationer stodo i förgrunden. Väl förnekades icke det protestantiska namnet: det följde både Laud och hans ko-

Oxford 1899. De förnämsta upplagorna äro KEBLE's, Oxford 1836—38, och den revision af denna, som företagits af CHURCH och PAGET, Oxford 1888.

¹ *Laws of Ecclesiastical Polity*, B. VIII, kap. 1, § 2.

nung till stupstocken. Men det var alltjämt en protestantism, som bestod snarare i ett negerande av Rom än i tillägnandet av reformationens religiösa nyorientering. Och samtidigt hade reformationens flod på allvar nått England, men den måste nu bryta sig väg på sidan om den anglikanska hufvudströmmen: Den anglikanska kyrkans väg hade på allvar börjat smalna, långt innan religiösa orosämnen i egendomlig förbindelse med konstitutionella problem framkallade katastrofen.

När restaurationen återinsatte den episkopala kyrkan i dess gamla bo, var tiden för sammanfattningens politik förbi. Uniformitetsakten blef den mur, som på allvar afstängde den anglikanska kyrkan från naturliga och befruktande förbindelser med andra reformationens kyrkor. Dess nationella karaktär var en vrånbild af hvad den varit, i det den lämnade stora skaror af det allvarligaste religiösa folket utanför. Att genom Testakten tull medborgarrätt förbehölls åt kommunikanterna vid dess altaren, tjänade snarare att profanera sakramentet än att utvidga den nationella kyrkans grundvalar. Sålunda visar oss restaurationens kyrka en trängre anglikanism än Hooker's eller ens Laud's. Men samtidigt se vi här tydligare än förut, hur under den fortgående religiösa differentieringen en utprägladt anglikansk fromhetstyp blifvit utskild ur tidens smältdegel. Dess karaktäristiska drag är humanistisk teologi, med allt starkare orientering på de grekiska fädernas kyrka, ett asketiskt helighetsideal, som frambringat typer af skön andlighet i släkt med medeltidens helgon, och därjämte en ådra af mystisk religiositet. Den är af afgjordt katolskt kynne denna fromhetsriktning, som utgör anglikanismens mest utpräglade bidrag till kristenhetens galleri af religionstyper. Vi kunna följa den med stigande tydlighet genom århundradet, från Andrewes till Ken och Wilson.¹

När vi tala om nutidens anglikanska renässans, så använda vi termen i denna emfatiska mening. Den djupgående omdaning, som den engelska kyrkan genomgått under 1800-talet, är tvifvelsutan en i hög grad sammansatt företeelse. Det är just den följande

¹ KEN har själf i sitt testamente på följande sätt karaktäriserat sin teologiska och kyrkliga uppfattning: »Jag dör i den heliga katolska och apostoliska tron, bekänd af hela kyrkan före skilsmässan mellan Öster- och Västerland; närmare bestämdt dör jag i gemenskap med Englands kyrka, som den står skild från alla pafviska och puritanska nyheter och som den haller fast vid korsets lära». *Dict. of Nat. Biography*, art. KEN.

framställningens uppgift att utreda de olika faktorer, som bidragit att bringa den åstad. Främmande inslag saknas icke, och rörelser, som gått genom tiden utan att akta nationella gränser, ha därtill lämnat sitt bidrag. Men rörelsen är från början åtminstone till sitt väsen anglikansk. Det väsentligaste draget i dess karaktäristik är just, att den bringat till allt vidsträcktare herravälde inom sin kyrka den anglikanism i trängre mening, som tar sin kyrkouppfattning från Laud och sin fromhet från restaurationskyrkans fäder. Den har därvid lika litet som något annat liknande sträfvande lyckats reproducera det förgångna. Den har sig själf ovetande upptagit mycket från just sådana skolor, mot hvilka den riktade sitt angrepp, och just därigenom har den kanske vunnit mycket af sitt egentliga religiösa värde. Sitt största intresse får den därigenom, att den från början bäres af män med så stark och egenartad begåfning, att det var dem omöjligt att färglöst reproducera de intryck, de mottagit. Slutligen ha främmande inflytelser direkt och i stigande grad påverkat den anglikanska renässansen: den historiker, som vågar försöket att fullfölja dess fortgång in i vår egen tid, måste se som sin mest grannliga uppgift att utröna, hvar det anglikanska slutar, och hvar det rent latinska tar vid.¹

I den anglikanska renässansens historia kan ingen episod i intresse mäta sig med Oxfordrörelsen. Men det ligger vikt uppå att klart fatta, att denna ej är identisk med den anglikanismens panyttfödelse öfver hufvud, som är en process af större omfattning. Dock ha dennas ledande principer ingenstädes fattats klarare, ingenstädes fått en mera plastisk, knappast heller en mera ensidig utformning än i den religiösa och litterära rörelse, som så häftigt upprörde universitetsstaden vid Isis under de minnesvärda åren 1833—1845. Denna måste därför alltid bli den naturliga medelpunkten för ett studium af den anglikanska renässansen. Dess förutsättningar i närmast föregående tidsrum och dess historiska rötter är det ämne, som på följande blad skall behandlas.²

¹ INGE ser i samtidens extrema högkyrklighet numera en rent latinsk rörelse. *Outspoken Essays*, London 1919, s. 31.

² Ur terminologisk synpunkt synes det vara lämpligast att använda uttrycket Oxfordrörelsen i samma bemärkelse, som det användts t. ex. i CHURCH's klassiska bok *The Oxford Movement, Twelve Years 1833—1845*, d. v. s. om den tid, som begränsas å ena sidan af Keble's *Sermon on National Apostasy* och den första af *Tracts for the Times*, å den andra af Newman's öfvergång till den romerska kyrkan år 1845. Mindre lämpligt synes däremot vara att som t. ex. OLLARD under titeln *A Short History of the Oxford Movement* inbegripa

Hvarje stor rörelse liksom hvarje stark personlighet har en benägenhet att ställa sina grannar i skuggan och koncentrera all uppmärksamhet på sig själf. Icke minst har den lätt för att på historiens blad kasta sin skugga bakom sig. En tid, som icke varit sämre än många andra, blir ofta genom närheten af en uppsvingets och det stegrade lifvets tid orättvist bedömd.

I särskild grad har detta blifvit fallet med 1800-talets första tredjedel i den engelska kyrkans historia. Deklamationer öfver den mörka tiden före 1833 äro talrika icke minst hos Oxfordrörelsens historieskrifvare.

Efter att ha skildrat de faror, som hotade kyrkan från de liberala sträfvandena och från tidens religiösa strömningar, fortsätter W. PALMER¹: »Vi hade en svag och delad kyrka . . . Religionen hade råkat i samma tillstånd af förfall, som den ofta erfarit i gångna tider, när satan lyckats 'fördärfva jordens salt' och göra det fina guldets matt . . . Det fanns inga möjligheter att bjuda tviflets och otrons onda, som spridde sig, ett effektivt motstånd. Religionens linjer behöfde återställas och fördjupas. Principer måste ingjutas, där det ej fanns några sådana att stödja sig på. Det var fåfängt att vädja till principer, som ej voro fattade. Det fanns ingen grundval, eller en osäker sådan, att bygga på. Biskoparna önskade framgång för sanningen, men de fruktade för regeringen och dess makt till godt och ondt. De voro försiktiga, och sågo ej sin väg till någon handling i motsättning mot tidens ande. Så stod det på det hela taget också till med det högre prästerskapet; de voro försagda; de kunde måhända se längre än män i anspråkslösare ställning och med mer begränsad synkrets. Tvifvelsutän gjorde biskoparna och prelaterna sitt bästa inför kungligheten och statens ledare, men de hade icke den djärfhet i tal och handling, som senare utmärkte några av deras antal.»

Mot denna dystra bakgrund tecknas så, hur det behagade Gud att från det lägre prästerskapet kalla sina utvalda redskap till sin kyrkas förnyelse. Liksom i det sextonde århundradet en ringa augustinerbroder fick gå Guds ärenden, så var det i det adertonde.

äfven den ritualistiska rörelsen. Den terminologi, som här kommer att användas, motsvarar närmast THUREAU-DANGIN's i hans bekanta arbete *La renaissance catholique en Angleterre au XIX^e siècle*, endast att jag ersätter katolsk med anglikansk.

¹ *A Narrative of Events connected with the Publication of the Tracts for the Times*, London 1883, s. 28 ff.

da »tre ringa män restes upp i Oxford för att väcka ett folk . . . Och så har i våra egna dagar Gud besökt sitt folk, och från Sion har han kallat dem, och manat dem att vara redo, med sina länder omgjordade och sina lampor brinnande . . . Han kan låta äfven de ringaste redskap fullgöra sitt verk. . . . Det var Herrens afsikt att återupplifva sin utvalda kyrka. . . . Han lät de trognas själar bli svårligen betryckta och nära nog drifna till förtviflan, innan han sände lindring i deras lidanden.» »De kunde med profeten säga, att de sågo, hur Israels barn störtade ned sin Guds altaren.» Men svaret var: »Likväl har jag lämnat åt mig sjutusen i Israel, som icke hafva böjt knä för Baal».

»Och så kunde de, som drefvos att träda fram på Herrens sida år 1833, veta, att trots världens fientlighet och likgiltighet, fanns det en kvarlefva åter, som icke hade delat tidens ande.»

Det är den rätttrogna traktarianska uppfattningen. Modifierad genom en hög personlig kultur och vetenskaplig skolning kan den spåras äfven hos R. W. CHURCH, Oxfordrörelsens klassiske historieskrifvare. Han skildrar också, hur den liberala rörelsens anstorm fann kyrkan försvarslös: »Uppfattningen af prästerligt lif hade säkerligen sjunkit både i realiteten och i den populära uppfattningen om detsamma. Disproportionen mellan de ändamål, för hvilka kyrkan och dess ämbete grundats, och de känslor, som faktiskt rådde bland dem, som voro ansvariga för dess tjänst, hade blifvit alltför stor. Man var rädd för principer; det, som man mest af allt fasade för, var entusiasm.»¹ Båda dessa författare ha väl snarast i ögonsikte de egenskaper, som i första hand försvagade kyrkans moståndskraft mot det angrepp, som syntes hota utifrån.

Sedan har småningom under mindre andars ledning inom den höganglikanska historieskrifningen en *vulgata* utbildat sig ifråga om framställningen af tiden före 1833, och denna finner jag i typisk form exempelvis i en bok som G. KELWAY, *The Story of the Catholic Revival*², London 1915 — f. ö. ett rätt obetydligt opus. Kanske detta snarast går längre än vanligt i tendentiös ytlighet. Talrika äro i hithörande litteratur skildringarna af prästerligt liknöje: *the Squarson*, hybriden af *Squire* och *Parson*, som lefde sitt bekväma lif som hederlig lantjunkare, tog liflig del i grannhällets mer eller mindre robusta nöjen, jagade, åt och drack, i

¹ *The Oxford Movement*, London 1891, s. 2 f.

bästa fall sin församlings världskloke allt i alla och den bestående ordningens trogne väktare, nu sedan hundraårig häfd försonat hans sinne med den Hannoveranska dynastien och det ej längre fanns någon konung på andrasidan hafvet, som hade legalitetens kraf på hans hjärta och hans skålar. Söndagen kom som ett ringa afbrott i dagarnas gemytliga kretslopp. Hans väl innötta dialog med »amen-klerken» var snart afklarad, och en stunds moraliserande från predikstolen eller en allvarlig varning för de farliga förförare, som ville föra ut religionen ur den lilla ombonade hjärnkammare, som en gång för alla var upplåten till dess disposition, på känslans och viljelifvets vida marker — detta torde ej heller ha kostat för mycket möda.

Förvisso gjorde sig *the Squarson* icke heller skyldig till det felet, att genom någon som helst omvårdnad om gudstjänstens yttre former vädja till de emotionella möjligheter, som måhända glömt sig kvar hos hans åhörare. Och kyrkobyggnadens tillstånd svarade mot gudstjänstens art. Otta nog kröp mögelns gröna matta öfver lutande murar.

Som sagdt, skildringarna äro talrika och domarna ha fallit hårda. Frågan är, i hvad mån de förra äro representativa och de senare berättigade. *The Squarson* var väl på denna tid snarast en relik från den praktiska materialismens guldålder och Walpole's dagar — då ännu icke entusiasmen slagit ut i full låga med »den andra Oxfordrörelsen», Wesley's och Whitefields. När Georg III:s långa regering led mot sitt slut, hade dess värme — ofta nog tempererad till en behaglig ljumhetsgrad — nått talrika prästgardar inom *The Established Church*.

Prästerliga typer mer eller mindre påminnande om *the Squarson* torde väl aldrig helt saknas inom en kyrka, som slagit sig till ro under den världsliga maktens skugga. Och vi ha inga möjligheter att fastställa, i hvad mån den varit påfallande väl representerad i England under tiden närmast före 1830. Därjämte är det väl värdt att ta i öfvervägande, i hvad mån den måttstock, som i allmänhet anlagts vid bedömandet af det kyrkliga lifvet i seklets begynnelse varit särskildt ägnad att ställa detsamma i ogynnsam belysning. Säkert är i hvarje fall, att omdömena skulle utfallit betydligt gynnsammare, om man i stället för att utgå från den standard, som direkt eller indirekt skapats genom Oxfordrörelsen med dess kraf på det gudstjänstliga lifvets stegrande kvantitativt som kvalitativt, och framför allt dess starka betonande af dess sakra-

•

mentala sida, som jämförelsematerial användt de kontinentala eller skandinaviska reformationskyrkorna. Och den frågan förtjänar åtminstone att framkastas, om icke den rätt radikala förenkling af det religiösa lifvets problem, som åtföljt den anglikanska renässansen åtminstone i dess mera populära gestalter, om icke den kan ha kväft begynnelsen till en rikare formulering af det andliga arfvet i dess förhållande till tidens kraf. Mot de svartmålningar, hvarmed senare tids litteratur öfverflöda, kunna ställas samtida omdömen af rakt motsatt art. Southey skrifver t. ex. 1817 till biskop Jebb i Limerick: »Om jag ej bedrager mig, är religionens tillstånd i dessa riken bättre än det har varit på någon annan tid alltsedan reformationen. Kunskapen lefver upp såväl som nitet, och nitet tar den bästa riktning.»¹ Och samma år, som Oxfordmännens domsbasuner började ljuda, kunde han förklara, »att kyrkan i England och Irland aldrig vid någon tid varit bättre i stånd att uthärda fientlig undersökning än nu» — och vi ha knappast rätt att betvifla hans uppriktighet. Väl tillhörde han vid denna tid den anglikanska kyrkans trognaste vänner — måhända i högre grad än hans skaldebröder Wordsworth och Coleridge. Men hans omdöme är därför ingalunda utan sitt värde. Man kunde snarare vända om förhållandet och säga, att det är intet ringa argument till försvar för tidens kyrka, att såväl han själf som de kanske större andar, som vi nyss nämnde, de egentliga *Lake Poets* — efter sin ungdoms revolutionära och panteistiska utsväfningar dock kunde finna ro i sina fäders kyrka, bli dess banérförare i tidens litterära fejder.

Alltnog, för att bedöma kyrkans tillstånd under tiden 1800—1830 något så när opartiskt kräfvades det material af konkretare art än subjektiva omdömen, grundade på principer, som varit för den bedömda tiden mer eller mindre främmande. Vi kunna af dem på sin höjd sluta, att statskyrkans skötesynder kunnat iakttagas på denna som på andra tider — och att de nu som annars i främsta rummet varit af negativ art. Det må då i rättvisans namn erkännas, att det tillförlitligare och påtagligare material, som samtida meddelanden erbjuda, i viss mån, men endast i viss mån, bekräfta de omdömen, som ofvan anföras. Vi höra om hur liturgien kunde godtyckligt förkortas och dess ceremoniella anvisningar väl själfsvåldigt åsidosättas. Nattvardens plats i gudstjänsten måste äfven från icke anglikanskt-högkyrklig ståndpunkt betraktas som

¹ Citeradt af OVERTON, *The English Church in the 19th Century*, s. 8.

otillfredsställande; om också hufvudstaden kunde bjuda på tillfälle till kommunion hvarje vecka, torde i bykyrkan sakramentet i regeln utdelats endast fyra gånger årligen.¹ Predikningarnas beskaffenhet kritiseras skarpt — ej minst af kyrkans hängifnaste vänner. I domkyrkorna synes dock äfven gudstjänsten firats med värdighet och rik utrustning och dagliga gudstjänster varit regel. I öfriga städer åter torde veckogudstjänsterna alltmer kommit ur bruk.

Allt detta talar om förhållanden, som väl varit långt ifrån idealiska, men dock knappast i och för sig berättiga till alltför stränga domar. Men på andra områden ha vi missförhållanden af vida allvarligare art betygade, missförhållanden, som väl kunde inge farhågor hos kyrkans vänner och motivera fiendernas angrepp och ingrepp. Jag afser dels kyrkans oförmåga att hålla jämna steg med det materiella lifvets på denna tid våldsamt stegrade aktivitet, dels de organisatoriska missförhållanden, som städse varit den engelska kyrkan som en black om foten och tills dato endast delvis afhjälpts, men på den tid vi nu behandla voro i hög grad akuta. Den tröghetens lag, hvars tillämplighet på det religiösa samfundets historia kyrkohistorikern har rikliga tillfällen att iakttaga, var alltjämt den starkaste faktorn inom den anglikanska kyrkan, om än, som vi snart skola se, dess herravälde ej längre var obestriddt. Men nu som annars blefvo dess verkningar särskildt ödesdiga i en tid af expansion och rastlös utveckling på andra samfundslifvets områden.

Den industrialismens uppblomstring, som vid den stora reformbillens genomförande och långt därförinnan gjort representationsskicket så skriande orättvist, hade äfven haft närgångenheten

¹ Tre gånger årligen torde under 1700-talet ansetts som minimum. Christ Church i Oxford hade nattvard en gång hvarje vecka. J. WICKHAM LEGG, *English Church Life from the Restoration to the Tractarian Movement*, London 1914, s. 34 f. I de fall, då möjlighet finnes att fastställa genomsnittsantalet af kommunikanter, synes frekvensen i vissa fall varit så hög man gärna kunnat begära. I Llanfair Caereinion i St. Asaph af en befolkning på 2 537 vid påsken 750 kommunikanter, i Llanfyllin med 400 à 500 invånare uppgick kommunikanternas antal vid påsken till 200 à 300. Då år 1800 en beräkning af antalet nattvardsgäster gjordes i Lincoln's stift, kom man till det i prästerskapets ögon nedslående resultatet, att endast omkr. $\frac{1}{8}$ af de därtill berättigade kommunicerat: 1911—1912 uppgingo kommunikanternas antal vid påsken till $\frac{1}{8}$ af de berättigade; i England i sin helhet torde motsvarande tal vara c:a $\frac{1}{10}$. WICKHAM LEGG, a. a., s. 40 f.

att omgruppera stiftens och kyrkoförsamlingarnas befolkningsförhållanden. Upptäckten af kolgrufvor i Wales inom Llandaff's stift, förut en stilla och idyllisk landsända, gaf upphof till rastlösa industricentra, och befolkningen fördubblades och tredubblades.¹ En tabell af år 1831 upptar som landets folkrikaste stift Chester med 1 833 958 inv. — fördelade på 616 pastorat; Oxfords stift åter har 140, 700 inv. på 208 pastorat.² Den kungliga kommission, som på 1830-talet undersökte stiftsförhållandena, föreslog också uppriktandet af ett nytt stift bestående af delar af Chesters: Manchester, och fränskiljande af andra delar till det likaledes föreslagna Ripon's stift.³ I viss mån ännu betänkligare var måhända, att genom städernas hastiga tillväxt de gamla gudstjänstlokaler och de prästerliga krafterna blefvo fullständigt otillräckliga. Detta gällde icke minst om de stora församlingarna i hufvudstaden. Så hade St. Pancras år 1812 en präst och en kyrka på 50,000 invånare, och kyrkan rymde 200 personer. I genomsnitt torde Londonkyrkorna knappast ha haft utrymme för $\frac{1}{10}$ af stadens befolkning. Till ej ringa del får detta skrivas på Napoleonskrigens konto, som försvårat byggnadsverksamheten. Så skola under Georg III:s regering icke mera än 6 kyrkor blifvit byggda i London. Med fredens återställande började också en period af kyrkobyggande. Initiativet togs af de ledande högkyrkomännen, i främsta rummet Joshua Watson och Daubeney, hvilkas namn vi snart skola möta i annat sammanhang. År 1818 bildades *The Church Building Society*, och afsevärda summor hade samlats genom subskription af enskilda. Äfven statsmakterna ställde sig gynnsamt: s. å. antogs af parlamentet *The Church Building Act*, som beviljade en million pund för ändamålet och underlättade afsöndrandet af nya församlingar. Den privata gifmildheten fortfor att flöda och

¹ OVERTON, *The English Church in the 19th Century*, s. 19.

² NEWMAN, *The Restoration of Suffragan Bishops Recommended etc.*, London 1835, s. 51, omtryckt i 1:a delen af *Via media* (s. 70 i Longman's uppl. 1908).

³ *The First and Second Report from His Majesty's Commissioners Appointed to consider the State of the Established Church with Reference to Ecclesiastical Duties and Revenues*, London 1836, s. 17 ff. Denna kommission hade tillsatts af Peels regering år 1835. Dess förslag med afseende på stiftens omreglering blef lag år 1836. CORNISH, *The English Church in the 19th Century*, I, s. 114, London 1910. Samtidigt hade den irländska kyrkan icke mindre än 22 stift, trots att endast en ringa del af befolkningen tillhörde den engelska kyrkan. Här var det som det sekulära reformnitet först ingrep — man måste medge — på alltför goda grunder.

kyrkobyggandet tog fart — om också ofta i mindre lämpliga former. Äfven af utomstående höras i hvarje fall erkännande ord om kyrkomännens verksamhet. Men samtidigt påpekas, att tidens verkliga lyten ej vore af det slag, att de botades genom nya kyrkor, och att de gamla gudstjänstlokalerna, ehuru teoretiskt otillräckliga, dock i själfva verket voro långt ifrån fullsatta. »Kyrkor komma af religion, men religion kommer ej af kyrkor.»¹

Från äldre tider hade det begynnande 1800-talet tagit i arf två organisatoriska missförhållanden af allvarligaste art: den ojämna fördelningen af de kyrkliga inkomsterna och den delvis, om än ej helt, däraf förorsakade kumulationen af beneficier. De ökades väl ej under den period, vi här närmast ha i sikte, men tidens nya kraf lät dem framstå i skarpare ljus. Så fanns det rikt material för en obarmhärtig kritik, sådan som den kom till tals i *The Black Book* (1820)² och *The extraordinary Black Book* (1831), ett par anonyma publikationer, vilka, bortsedt från de obehärskade utfall de innehöllo, hade mer än nog af faktiskt material att bygga på: de kyrkliga inkomsterna voro i sin helhet enorma, men disponerades af ett fåtal rika män, under det att det fattiga lägre prästerskapet endast nätt och jämt kunde hålla sig öfver svältgränsen, och äfven mot det lagförslag³, som år 1836 försökte och delvis verkligen genomförde någon utjämning, kunde det anmärkas, att det dock lämnade kvar 2 000 pastorat med endast 100 punds inkomst och 300 med endast 50 punds. »Ärkebiskopen af Canterbury's inkomster ensamt skulle kunna erbjuda ett anständigt lefvebröd åt 300 fattiga präster, som nu svälta på 2 sh. 8 pence pr. dag.»⁴ I de fall då inkomsterna ej ens tillnärmelsevis nådde existensminimum, blef det nödvändigt att försöka förena flera lägenheter på en hand. Men pluralismen inskränkte sig ej härtill; exemplen äro många på prelater, som ansvarslöst på detta sätt ökade sina redan förut enorma inkomster. Biskop Watson af Llandaff (död 1816), hvilken satte som målet för sina önsknningar att bli ihågkommen som en förbättrare af sitt jordagods och en planterare af träd, innehade 16 ämbeten. Man ledes lätt till en jämförelse med den senare medeltidens förhållanden: ämbeten, som medförde ansvar för män-

¹ Miss Harriet Martineau, cit. av CORNISH, a. a., I, s. 82.

² OVERTON, a. a., s. 11. CORNISH, a. a., s. 108 f.

³ *The Established Church Bill*.

⁴ CORNISH, a. a., I, s. 115 (referat af ett anförande i parlamentet af Fowell Buxton).

niskosjäalars eviga välfärd, behandlades nu nästan lika lättsinnigt som då, som ett begärligt byte för vinningslystnad och oförnöjsamhet. Nepotismen florerade: en biskop af Ely, hans son och svärson disponerade tillsammans öfver en inkomst på 30 000 pund af kyrkomedel. Ärkebiskop Manners Sutton af Canterbury gaf tillsammans 16 ämbeten åt sju släktingar.

Men det är ej enskilda fall af missbruk, som det här gäller att exemplifiera. Saken är den, att den engelska kyrkans organisation i allt väsentligt stod kvar på medeltidens ståndpunkt, fastän konungen eller i åtskilliga fall ärkebiskopen af Canterbury trädte i påfvens ställe. I 1700-talets och det begynnande 1800-talets England var uppfattning och praxis i fråga om kyrkans ämbeten i stort sedt densamma som på 1400-talet. Snart sagdt hvar och en, som fick tillfälle därtill, blef pluralist, och den allmänna meningen reagerade knappast. Det var i främsta rummet massan af prelaturer och kapitelämbeten *sine cura animarum*, som hopades på ett fåtal händer. Detta kunde ske utan något hinder af kyrkans lag. Ämbeten *cum cura*, sockenkyrkor i främsta rummet, gällde som på medeltiden som inkompatibla, d. v. s. kunde icke förenas flera på samma hand. Men härifrån kunde befrielse ernås genom särskild licens. Sådan utfärdades nu af ärkebiskopen af Canterbury för hela England, liksom en gång af påven, och därvid användes alltjämt, fast i engelsk öfversättning, det medeltida formuläret. 1700-talet hade väl varit ämbetsjägarnas, de biskopliga favoriternas och nepoternas gyllene tid, men att pluralitet af ämbeten, äfven kyrkoherdetjänster, förekom ännu på 1830-talet i en utsträckning, som nu synes hart när otrolig, framgår af den berättelse, som *The Ecclesiastical Commission* publicerade år 1836. Att betjäna de kyrkor, där man icke residerade, med lågt betalda och lågt kvalificerade vikarier, var gifvetvis regel. Detta lät sig göra, emedan den medeltida uppfattningen, att hvarje prästs ämbetsförvaltning var väsentligen likvärdig och blott kräfde en kvalifikation, ordinationen, lefde kvar i England ännu vid 1800-talets ingång. Det parokiala arbetets organisation och uppskattningen däraf är i England af jämförelsevis färskt datum.

I afseende på dessa organisatoriska förhållanden har utan tvifvel en radikal förändring ägt rum. Men denna är i grunden icke nyanglikanismens, i hvarje fall icke Oxfordrörelsens verk, snarare är den framkallad af samma sekulära reformifver, hvars första ingrepp satte pennan i Newman's hand och framkallade

Keble's deklamation »om det nationella affallet». Det var *The Ecclesiastical Commission* af år 1835, som afskaffade de organisatoriska missförhållanden, som vid seklets början stodo i vägen för ett kyrkligt reformarbete. Genom inrättandet af en ständig nämnd af *Ecclesiastical Commissioners* åstadkom den jämväl ett organ för reformarbetets fortsättning. Genom *Church Pluralities Act* av 1838 satte lagstiftningen en gräns för pluralismen. Men sedan sålunda möjligheter skapats, var det den nya anden inom kyrkan, som gjorde reformerna fruktbringande.

Vi få stanna vid dessa antydningar. En ingående framställning af dessa problem, som i viss mån aldrig upphört att vara akuta inom den engelska kyrkan, faller utom planen för denna skiss. Men vi måste behålla det sagda i minne för att förstå våldsamheten och i viss mån det berättigade i de angrepp, som tidens reformifver riktade mot kyrkan — dessa anprepp, som blefvo den yttre anledningen till att lifvets krafter väcktes inom dess åldriga murar.

Var då lifvets ström utsinad inom kyrkan, var det i en öde öken, som den anglikanska renässansens träd sköt upp? Det är naturligt, att framställningar, som tillkommit under det omedelbara intrycket af den stora pånyttfödelsen, stundom lätt kunna låta påskina något dylikt; och i den populära uppfattningen har den dogmen satt sig grundligt fast, att 1800-talets första tredjedel var ett andligen dödt tidsrum, representerande den absoluta ebban i kyrkans lif genom seklerna. Men se vi närmare till, saknas ej tecken till att lifvets tidvatten redan börjat stiga, och den uppmärksamme iakttagaren skall ej undgå att lägga märke till flodtidens förebud. Med lätt skönjbara brister tog 1800-talet äfven i arf från föregående sekel ännu icke uttömda kraftkällor. Vi ha här närmast att lägga märke till tvenne: den högkyrkliga traditionen, som ingalunda alltid representerade den absoluta konservatismens andliga liflöshet, och den evangelikala rörelsen.

2. Den högkyrkliga traditionen.

Hur den gamla vidhjärtade anglikanismen i förkrympt men intensiv form återvände till makten efter restaurationen 1660, har förut skisserats. De tre årtionden, som följde, voro på visst sätt Laudianismens glanstid. Men efter den ärorika revolutionen inträdde ett omslag. Dels hade detta väl sin orsak i en naturlig

reaktion mot den ande, som härskat under religionskrigens århundrade, en reaktion som ingalunda var inskränkt till England. Ett nytt släkte hade växt upp, som var trött på striden, och som intresserade sig mera för teleskop än för dogmer. Latitudinarismens århundrade bryter in i Englands kyrka. Toleransens seger har sin grund i tänkesättens omkastning likaväl som i politiska hänsyn. Att den var ett framsteg i mänsklighetens historia, är visst. Men dess religiösa värde beror ytterst på om det var i indifferentismens eller i den kristliga kärlekens tecken den segrade. Förvisso har 1700-talets engelska kyrka ofta med orätt lastats, och Oxfordrörelsens skugga har nått långt bakom år 1800. I mycket är 1700-året en stor tidsålder i religionens historia i England. Men i anglikanismens historia betecknar det helt visst en nedgång. Under ingen tid efter reformationen har den typiska anglikanismen varit mindre typisk för Englands kyrka.

En orsak härtill är den naturliga omkastning i tänkesättet, som inträdde vid tiden för revolutionen. Men att den Laudska traditionen så snabbt förlorade sitt inflytande, har lika mycket en politisk orsak: dynastiförändringen ledde till schism, och de som utträdde, emedan deras samvete förbjöd dem att bryta sin ed till martyrkonungens affällige son, voro just de främsta representanterna för den höganglikanska skolan, under ledning af män som ärkebiskop Sancroft och biskop Ken. Denna *nonjurors*¹ schism betydde en ödesdiger kraftförlust för den Laudska skolan inom kyrkan. Om också schismens anledning var övervägande politisk, fick den snart äfven en religiös innebörd. *Nonjurors* fortplantade genom nyvigningar ett eget episkopat (till år 1805) och inom partiet bevarades principer och kyrkobruk, som den öfriga kyrkan lämnat, och hvilka under 1800-talets renässans åter komma till heders som beståndsdelar i det arf af gammalkyrklig lära och praxis, som man då gick att återupplifva. Det är i själfva verket bland *nonjurors*, såsom Ken, Sancroft, Dodwell och Robert Nelson, samt bland en krets kyrkomän, som stod dessa nära, fast de aflagt eden till William III och sedan till den Hannoveranska dynastien, män framför allt sådana som Bull och Beveridge, som vi ha att söka representanterna för en utprägladt anglikansk kyrkouppfattning

¹ Om *Nonjurors* se TH. LATHBURY, *A History of the Nonjurors*, London 1845, och J. H. OVERTON, *The Nonjurors, their Lives, Principles and Writings*, London 1902. J. WICKHAM LÆGG, *English Church Life from the Restoration to the Tractarian Movement*, s. 16—20 och passim.

och äfven för en specifikt anglikansk fromhet under början af 1700-talet.¹ Hos dessa män, liksom hos den klassiska anglikanismens fäder, möter hänvisningen till fornkyrkans auktoritet som högsta norm näst skriften. Här liksom i 1800-talets nyanglikanism leddes man genom att koncentrera sitt intresse på 300- och 400-talets kyrka till en öfverskattning af det prästerliga ämbetets betydelse och det institutionella kyrkobegreppet, och partiets schismatiska afskildhet skärpte väl i sin mån uppfattningens ensidighet. Den förkärlek, som alltid funnits hos anglikaner af utprägladt högkyrklig typ för Edward VI:s första *Prayer-Book* med dess i viss mån rikare liturgi, blef nu ock ett af *nonjurors* särmärken. Det gällde i främsta rummet fyra kyrkobruk: den blandade kalken vid nattvarden, bönen för de saligen aflidna, samt bönen om den helige Andes nedstigande på de konsekrerade nattvardselementen och offertoriebönen², de senare sammanhängande med den nattvardsuppfattning, som var ett af de utmärkande dragen i *nonjurors* religiösa karakteristik, och som kom mässofferstanken åtminstone mycket nära. Det var ock denna lilla, om man så vill separatistiska grupp, som i sitt släkte vårdade tanken om den allmänneliga kyrkans enhet, och begreppet *katolsk* hade för dem samma förtrollande klang som för deras arftagare på 1800-talet. Men i olikhet med dessa blygdes de icke för det protestantiska namnet. Och om än de politiska sympatierna med romerskt-katolska jakobiter i någon mån mildrade den religiösa motsättningens bitterhet och en man såsom Robert Nelson stod på förtrolig fot med Bossuet, voro dock *nonjurors* långt ifrån att tänka på någon förbindelse med Rom. Däremot sökte de anknytningar med den östeiländska kyrkan i Ryssland och Grekland, hvilken då som senare för anglikanska ögon tedde sig i en idealiserad dager.³

¹ Vi få dock ej glömma, att i biskop Wilson af Sodor och Man en af typerna för den gamla anglikanska traditionen lefde kvar inom kyrkan till år 1755. Hans *Sacra Privata* har ända långt in på 1800-talet varit en af de mest omtyckta anglikanska uppbyggelseböckerna, och J. Keble ägnade mycket tid åt arbetet på hans biografi.

² OVERTON, *The Nonjurors*, s. 292 ff. Det var dock ej alla *nonjurors*, som hyllade dessa bruk: i själva verket kom frågan om dessa fyra »Usages» att framkalla en af de schismer inom partiet, som skulle ytterligare försvaga dess inflytande.

³ Peter den stores besök i England hade väckt intresse för den ryska kyrkan. Under slutet af 1600-talet och början af 1700-talet besöktes de engelska universiteten af grekiska studenter. Då år 1716 Arsenius, metropolit

Ur *nonjurors* led kom en af de mest betydande personligheterna i Englands religiösa historia: William Law (1686—1761).¹ Denne högt bildade högkyrkomän med den eleganta pennan, som kunde täfla med de bästa inom samtidens litterära värld, blef icke minst genom bekantskapen med de tyska medeltida mystikerna och med Jakob Böhme's skrifter 1700-talets mest utpräglade mystiker i England. En mystisk-neoplatonsk uppfattning om det materiella livets intighet, om kroppen som själens graf och om kristendomens uppgift »att skilja oss från naturen, att befria oss från slafveriet under vår egen natur och förena oss med Gud», är bakgrunden för hans etiska förkunnelse i *Christian Perfection* och i hans mest berömda bok *A Serious Call to a Devout and Holy Life*. Detta arbete, hvars litterära mästernskap särskildt i de inlagda karaktärsbilderna af olika människotyper vitsordats af Gibbon och Samuel Johnson, räknas med rätta som en af de förnämsta pärlorna i Englands religiösa litteratur. Trots den rätt mörkt asketiska lifssyn, som den trambär, har den genom allvaret i sina etiska maningar blifvit en kraftigt väckande predikan. En af dem, som starkast tagit intryck däraf, var John Wesley, och detta är ej den enda af de länkar, som förbinda den högkyrkliga mystikern med den metodistiska rörelsen.² Denna utgör i själfva verket en af de kanaler, som forplantat hans inflytande, som därjämte aldrig upphört att direkt påverka allvarliga sinnen inom den anglosaxiska kristenheten. Ej minst torde detta gälla om den nyanglikanska rörelsen³, och redan hos Law finnas samma element, som gåfvo den traktarianska uppfattningen dess egenart, om ock här i karaktäristisk före-

af Thebais, besökte London, gjorde de ledande nonjurors allvarliga försök till närmande. Detta gaf upphof till en intressant korrespondens (hvarom LATHBURY, s. 309—361), men ledde gifvetvis ej till några praktiska resultat.

¹ J. H. OVERTON, *William Law, Nonjuror and Mystic*, London 1881, samt CH. J. ABBEY i *The English Church in the 18th Century* (new. ed. London 1887), s. 253—263. INGE, *Christian Mysticism* (4 ed., London 1918), s. 278—86. — Law tillhörde den grupp af nonjurors, som väl vägrade att aflägga eden till den nya dynastien, och därför måste han uppge sitt *fellowship* i Cambridge, men förblef i kommunion med The Church of England.

² Biskop Warburton skref i sin *Doctrine of Grace*, att det var Law, som födde metodismen, och grefve Zinzendorf, som skötte vaggan (cit. af ABBEY, a. a., s. 266), och metodisterna själfva sägo i honom en förelöpare.

³ Bekant är, hur Keble, när H. Froude kallat *A Serious Call* »a clever book», svarade, att detta uttryck tycktes honom ungefär lika passande som att tala om den yttersta domen som »a pretty sight».

ning med en rikare ådra af mystisk fromhet, än vi möta någonstädes senare i Englands religiösa historia.

Ett närmare utförande af i hvad mån Oxfordrörelsen stod i direkt skuld till *nonjurors* i öfrigt och är att betrakta som en fortsättning på deras teologiska riktning, vore ej här på sin plats. Här ha vi endast att påpeka, att om ock *nonjurors* voro målsmän för principer, som komma nyanglikanismens ganska nära, så medförde detta, att 1700-talets kyrka i dess helhet kom att stå ännu mer främmande för dessa grundsatser än den skulle ha gjort, om de icke häfdats af män, som voro misstänkta genom sina jakobitiska förbindelser. Och den impopularitet, som genom denna olyckliga politiska konstellation drabbade dem, utsträcktes äfven till den högkyrkliga riktningen i dess helhet.¹ 1700-talet var, däri kan man ge nyanglikanismen rätt, *erastianismens* tidehvarf, för så vidt detta namn betecknar den uppfattning, som så starkt betonar kyrkans förbindelse med staten, att den helt förlorar blicken för dess öfvernationella och andliga verklighet och ser i den föga mer än ett statsdepartement. Århundradets biskopar och prelater voro politiker mer än kyrkomän. Däri låg för tidens uppfattning intet stötande: den medeltida uppfattningen af biskopen som en af rikets store, hvars främsta uppgift var att råda konungen, och hvars närvaro var mera af nöden vid hofvet än i stiftet, lefde i stort sedt kvar, blott att i konungens ställe hade trädtt den parlamentariska regeringens kameleontartade majestät, och biskopens skyldighet ej längre var att ge ett manligt och själfständigt råd, utan i stället att i parlamentet och i stiftet verka för den ministär, som han haft att tacka för sin upphöjelse. Hos en så sammansatt hierarki — och ännu under 1800-talets första tredjedel var den så sammansatt — måste gifvetvis djärfva tankar om kyrkans och det kyrkliga ämbetets höga andliga värdighet och deras oafhängighet af den världsliga makten bli sällsynta. Men en sådan hierarki var ej heller någon exponent för klerus' stämning. Tvärtom var motsatsen mellan whigbiskoparna, som hade Walpole eller någon af hans efterträdare ur samma parti att tacka för sin upphöjelse, och de ledande bland prelaterna och prästerskapet, som öfvervägande voro tories, en af de väsentligaste orsakerna till kyrkans ineffektivitet. Sätillvida måste man underskrifva den nyanglikanska uppfattningen af 1700-

¹ ABBEY and OVERTON, *The English Church in the 18th Century*, London 1887, s. 12.

talets kyrka. Denna motsättning blef den direkta anledningen till att konvokationerna, de gamla kyrkoförsamlingarna för Canterbury's och York's provinser, år 1717 undertrycktes af regeringen.

Men samtidigt måste därtill fogas den reservationen, att detta omdöme om kyrkan blir felaktigt, om det utsträcker till att gälla århundradets teologiska vetenskap: ty det arbete, som denna presterade i kampen om problemställningar, hvilka om också naivare fattade ha en stark frändskap med vår egen tids, är för visso ett viktigare kapitel i det teologiska tänkandets historia, än traktarianismens försök att återgå till 1600-talets kyrkliga vetenskap.¹

Det var diskussionen mellan deism och ortodoxi, som gaf upphof till århundradets jämte Law's *Serious Call* mest betydande verk inom den teologiska och religiösa litteraturen: biskop Butler's *Analogy* (1736).² Hans tankar om den parallellism, som råder mellan uppenbarelse och naturlig religion, om olika grad af probabilitet som afgörande för vinnandet af en öfvertygelse samt om dennas etiska verifikation i samvetet ha gifvit hans arbete ett sällsynt apologetiskt värde, och det har kommit att bilda en faktor af förblifvande betydelse i Englands religiösa tänkande. Här må endast antydvas den roll, som Newman tillägger Butler för sin egen utveckling.³

Men den riktning, som vid århundradets början i *nonjurors* hade sina typiska representanter, dog ej ut med dem. Om den än saknade litterära representanter, fortplantades den i det fördolda, och vid 1800-talets början synes den åter växa sig starkare, om den ock alltjämt kännetecknas af en viss torr sprödhets och, så länge den förblir i sin isolering, ej märkbart synes påverka sin samtid. Och då vi tala om högkyrklighet i det begynnande 1800-talets England, är termens betydelse tvetydig. Samtida traditionellt språkbruk använde den om de konservativa anhängarna af existerande kyrkoskick, framför allt kyrkans egenskap af statskyrka. Och de präster och lekmän, som vördade kyrkan som en beståndsdel i »our happy constitution» och bönboken som en parlamentsakt,

¹ Det var MARK PATTISON, som i sin uppsats: *Tendencies of Religious Thought in England 1688—1750* i *Essays and Reviews* (1860), efter Oxfordrörelsen först försökte att göra rättvisa åt 1700-talets teologi.

² Om Butler se W. A. SPOONER, *Bishop Butler, Leaders of Religion*, London 1901.

³ *Apologia pro vita sua*, s. 10 (uppl. 1908).

voro visserligen icke få. I detta sammanhang mena vi med högkyrkliga snarare dem, som tillade kyrkan ett gudomligt ursprung och en existens, oberoende af det världsliga samhällets godtycke, och öfver hufvud taget religiöst som teologiskt fortsatte den karolinska anglikanismen. Denna hade visserligen på sitt sätt varit starkt statskyrklig, men det är dock konsekvenser af dess teologiska tänkande, som i den nyare höganglikanismen under nya förhållanden ledde till krafvet på kyrkans frihet.

I en samling hågkomster, tryckt år 1868, af en författare, som i sin pseudonym betecknar sig som »an hereditary high Churchman»¹, finna vi med styrka framhållet, att »Church principles», som termen lyder, existerade äfven före 1833. Andrewes' och Ken's fackla hade ej helt slocknat, och tankarna från den karolinska tiden hade ej dött ut med jakobitismen, »katolska» traditioner, praktiskt taget lika goda som trots några, som predikades, sedan Oxfordrörelsen gjort sitt verk, hade bevarats i anglikanska familjer som dyrbara arfvedelar. Men en försummad ritual och en slapp kyrkodisciplin lät dem ej komma till sin rätt. Från sin fader, som var präst, hade författaren fått i sig inpräntadt, att hans egen kyrka lärde den verkliga närvaron i nattvarden fullt lika mycket som Roms kyrka, fast med undvikande af dess misstag att vilja definiera det obegripliga. Från honom hade han också mottagit tanken, att Englands kyrka var katolsk, utan att vilja neka Roms rätt till samma titel, och läran om den apostoliska successionen. Faderns kyrka hade också varit vårdad och rikt prydd, och gudstjänsterna hade firats med värdighet och rik musikalisk utrustning. Förf:s moder härstammade från en familj af *nonjurors* och jakobiter och hade påverkat sonen i samma riktning, liksom hon invigde honom i *Waverley-romanernas* värld, som hos honom som hos så många samtida väckte längtan efter en förnyelse af svunna tiders rikare gudstjänstlif. På egen hand lärde han sig med ledning af *Martindale's Calendar of the English Church* (1831) att iakttaga helgon-dagar. När så *Tracts for the Times* började utkomma, fann han i dem föga mer än en bekräftelse på hvad han betraktade som sitt andliga arfvegods.

Skildringen är värdefull som en exponent just på hur hög-anglikanska principer lefde kvar i det fördolda, och hur de bidragit

¹ *Reminiscences of Forty Years; by an Hereditary High Churchman* (Reprint from the Ecclesiastic), London 1868. Förf:s namn är JAMES HICKS SMITH.

att förbereda marken för den kommande restaurationen. Bekant är också, hur Keble om Oxfordrörelsens principer yttrade: »Det synes mig vara detsamma, som min fader alltid lärde mig».¹ Då århundradet gick in, hade också den högkyrkliga riktningen ånyo fått ett betydande litterärt uttryck i archdeacon Daubeny's *Guide to the Church* (1798).² Han utgår från orden »quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est», i Vincentius' af Lerinum Commonitorium³, dessa ord, som kunna skrivas som ett motto öfver nyanglikanismens historia, och som före Oxfordmännen knappast funnit någon mera stridbar och på samma gång mera ensidig uttolkare än Daubeny. Han häfdar läran om den apostoliska successionen med all önsklig emfas. Det apostoliska uppdraget härledes från kyrkans hufvud, och det kan bevisas, heter det⁴, att det var Guds afsikt, att detta samma uppdrag (this same commission) skulle följa kyrkan på hvarje steg af dess fortskridande. Däri ligger också grunden till kyrkans auktoritet: om, som författaren häfdar, detta uppdrag blifvit fortplantadt till den samtida kyrkan, så måste all kyrklig auktoritet härledas därifrån. Därpå beror också sakramentsförvaltningens giltighet. Episkopatets betydelse som bärare af kyrkans uppdrag motiveras på så godt som alldeles samma sätt, som vi sedan skola möta i *Tracts for the Times*. Det var till apostlarna Frälsaren gaf sitt uppdrag i Matt. 28: 18 ff.. »Det var i själfva verket ingen annan skillnad mellan apostlarna och biskoparna än denna: apostlarna, som erkändes vara evangeliets första säningsmän, voro allmänna eller kringvandrande biskopar, som hade omsorgen och uppsikten öfver alla kyrkorna (2. Kor. 11: 28), men biskoparna voro apostlar fästa vid styrelsen af en enda stad eller provins.»⁵ Och skriftens vittnesbörd kompletteras och bekräftas af de äldsta kyrkofädernas utsagor.

¹ E. WOOD, *John Keble* (Leaders of the Church), s. 2.

² Nedan citeras 2 uppl., London 1804.

³ II: 3: »In ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est» — Om denna Vincentius' kanon och dess betydelse i kyrkans historia, där den från Tertullianus dagar till Bossuet's användts i polemiken mot allt slags kätteri, se kap. III i inledningen till MOXON's edition af Commonitorium i Cambridge Patristic Texts. Cambridge 1915.

⁴ Pag. XXXV.

⁵ *Appendix to the Guide to the Church*, s. 63 f. Detta är i full öfverensstämmelse med den traktarianska teorien, hvars vetenskapliga ohållbarhet numera är erkänd äfven af dess kyrkopolitiska försvarare.

Ignatius och andra af apostlarnas närmaste efterföljare förklarade som med en röst, »att biskoparna voro apostlarnas efterträdare, och det biskopliga ämbetet en gudomlig inrättning». Så häfdas med en energi, hvars intensitet sedan knappast öfverträffats, redan vid århundradets ingång, hvad man kunde benämna det *nyanglikanska kyrkobegreppet*. Daubeny vill väl ej helt afvisa epitetet »protestantisk» för sin kyrkas vidkommande, men han tolkar den engelska kyrkans protestantism som bestående i »den rätt, som en oberoende gren af Kristi kyrka gör anspråk på, att kollektivt (in its collective character) protestera mot villfarelserna hos en annan gren af densamma, med hvilken den kan eller icke kan vara i kommunion, beroende på lokala omständigheter.»¹

Jämte Daubeny förtjänar närmast biskop van Mildert nämnas som den där teoretiskt häfdat den anglikanska kyrkans egenart i högkyrklig mening. I sina Bampton Lectures, hållna i Oxford 1814², ger han ett måttfullt men bestämdt uttryck åt den anglikanska uppfattningen af traditionen och den allmänneliga kyrkans mening som ett komplement till Skriften och som ett rättesnöre för dess tolkning. »Medan vår kyrka sålunda aktar sig för att sätta upp sin egen auktoritet som en ofelbar kanon för sanningen, underlåter hon ej att betyga sin vördnad för den katolska kyrkans omdöme, när det kan på tillfredsställande sätt erhållas. Hon visar städse sin redobogenhet att förblifva vid detta omdöme och vörda det i förhållande till bevisen på dess ålder och dess obrutna sammanhang. Hon gör ej anspråk på att bli betraktad som annat än en gren af den allmänneliga kyrkan, icke förnekande, att enskilda kyrkor kunna taga miste, ej heller framställande något anspråk på ofelbarhet, vare sig för sig själf eller för andra.»³ Liksom Daubeny häfdar van Mildert i fråga om sakramenten, att läran om den reala närvaron i nattvarden »i andlig, mystisk och sakramental mening» kan härledas ur den anglikanska kyrkans formler.⁴ Han synes ej vara medveten om någon dualism mellan bekännelse och liturgi, och hans kyrkobegrepp är detsamma som Daubeny's. Äfven van Mildert grundar kyrkans auktoritet och episkopatets ställning på läran om den apostoliska successionen.

¹ *Guide to the Church*, s. 150. Daubeny's *Guide* framkallade motskrifter från kalvinskt hall, hvilka denne besvarade i *Vindiciae Ecclesiae Anglicanae*.

² W. VAN MILDERT, *An Inquiry into the General Principles of Scripture Interpretation*, Bampton Lectures, Oxford 1815.

³ A. a., s. 279 f.

⁴ s. 283 f.

Så klart fattade teoretiska formuleringar som dessa äro väl rätt enstaka — dock måste det erinras, att vi med ännu större klarhet möta samma uppfattning hos biskop Jebb, fast hans särställning gör, att vi måste behandla honom i något annat sammanhang. Och äfven bland episkopatet funnos icke få, som tydligt anslöto sig till den riktning, som i Daubený och van Mildert fått sina talesmän.¹ Men sitt inflytelserikaste centrum hade den högkyrkliga riktningen utanför prelaternas krets. Hvad Clapham var för de evangelikala, det var Clapton för de högkyrkliga. Man talade också om en »Clapton sect», och detta betydde Joshua Watson och hans vänner; Clapton var Watson's hem under en stor del af hans lif, han dog där 1855 i hög ålder. Själf affärsman under den tidigare delen af sitt lif, stod han i nära förbindelse med prelater af van Mildert's typ och förenade med en strängt högkyrklig uppfattning, som i mycket kom honom att sympatisera med *nonjurors*, en outtröttlig verksamhet till kyrkans fromma, ej minst som skattmästare i S. P. C. K. (Society for Promoting Christian Knowledge) och för *Church Building Society*.² Han hälsade med tillfredsställelse den anglikanska renässansens förebud och Oxfordrörelsens tidigare stadium, Newman dedicerade till honom den femte delen af sina »Parochial Sermons», om han också själf måste beteckna det som en »unsanctioned offering». Newman's senare utveckling fyllde W. med fasa. Pusey kunde med större berättigande i honom se en förelöpare. Med anledning af ett personligt sammanträffande skref han också en gång till Watson om hur han känt sig uppmuntrad af »att bli erkänd af honom som bärande vidare samma fackla, som vi hade mottagit af honom, och de i hans släkte, som blifvit den gamla läran trogna. Vi tycktes ej längre vara skilda genom en klyfta från de gamla tiderna och de gamla stigarna, till hvilka vi önskade att leda människorna tillbaka; de länkar, som

¹ Redan 1790 hade biskop Horsley af St. David (sedermera af Rochester, död 1806) i ett herdabref vagat med skärpa häfda kyrkan som ett själfständigt samfund: »Den som tänker sig Guds tjänare som statens tjänare blott och bart står utom kyrkan, skild därifrån genom en slags själfexkommunikation.» Cit. af OVERTON, *The English Church in the 19th century*, s. 26. En typisk högkyrkoman var ock Marsh af Peterborough, som lefde till 1838. Lloyd i Oxford kan äfven här nämnas.

² Om Watson se E. CHURTON, *Memoir of Joshua Watson*, 2 vols., Oxford och London 1861, samt OVERTON i *The English Church in the 19th Century*, s. 28 ff.

förenade oss med gångna tiders män, tycktes återställda.¹ Watson's närmaste prästerliga förtrogna var hans svåger H. H. Norris, som täflade med honom själf i betydenhet — efter Norris' församling Hackney benämnes stundom riktningen »the Hackney phalanx» — samt Thomas Sikes i Guilsborough (död 1834), bekant framför allt för de profetiska ord, hvori han syntes förutsäga kommande händelser: »Hvarhelst jag far i landet, ser jag bland prästerskapet ett antal mycket tilltalande och aktningsvärda män, många af dem mycket nitiska och önskande att göra godt. Men jag har iakttagit en allmän brist i deras lära: det genomgående förtigandet af en stor sanning. Det talas ingenstädes, för så vidt jag kunnat se, om den heliga katolska kyrkan. . . . Denna lära är af den största betydelse, och de principer, den innebär, af största kraft, och en dag, icke mycket aflägsen, skall den ta ut sin rätt. . . . Och ve dem, som efter försynens ordning skola få på sin lott att åter bära fram dem. . . . De skola bli missförstådda och misstolkade utan all ända. Det skall bli ett väldigt rop om papisteri från landets ena ända till den andra». Man kan ej undra på att Pusey år 1842 häri såg sin tids vanskligheter förutsagda.²

Till de anförda namnen kunde lätt fogas andra, både ur samma släkte — såsom Christopher Wordsworth, skaldens broder, som i Cambridge bildade en motpol till den evangelikala krets, som samlades omkring Simeon — och ur den nästföljande. Här måste vi stanna vid en man, som, om ock med tvifvelaktig rätt, plägar föras till nyanglikanismens banérförare, men snarare är att betrakta som sin tids mest betydande representant för den gamla högkyrkligheten: James Hugh Rose (1795—1838) i Cambridge.³

¹ CHURTON, a. a. II, s. 82.

² Yttrandet i fråga skall Sikes ha fällt i början af år 1833, alltså innan ännu någon af *Tracts for the Times* sett dagen. Det citeras af Pusey, *A Letter to His Grace The Archbishop of Canterbury on some Circumstances connected with the Present Crisis in the Church of England*, Oxford 1842 (4. ed., s. 27 ff.). Af Sikes' hand finnas också några pamfletter med titeln: *Dialogues between a Minister of the Church and his Parishioner*, hvilka äro typiska för den intransigenta högkyrklighetens hållning gentemot evangelikalismen. Det heter där bl. a. om Wesley's »disgusting journals», att de äro »books that are stuffed with more profane and shocking things . . . than I saw in the worst of infidel books» o. s. v. och dessa »Dialogues» spriddes af S. P. C. K.! GLADSTONE, *Gleanings of past Years 1843—79*, vol. VII, s. 216 ff.

³ H. J. Rose, *the Restorer of the Old Paths* i J. W. BURGON, *Lives of Twelve Good Men* (New. ed. London 1891).

Newman har i sin *Apologia*¹ lämnat en uppriktig tribut till hans minne. »Att nämna hans namn», heter det, »är att väcka hos alla, som kände honom, en mängd af behagliga och varma minnen. Han var den man, som framför andra var lämpad genom sin läggning och sin litterära förmåga att hålla stånd, om det öfver hufvud taget kunde ske, mot tidens olyckor. Han var begåfvad med en högsint och vidsynt uppfattning och en verklig känslighet för hvad som var stort och skönt, han skref med värme och energi, och han hade ett kallt hufvud och ett försiktigt omdöme. Han uttömde sin styrka och förkortade sitt lif i kampen *Pro Ecclesia Dei*, så som han fattade denna suveräna idé.» Men Newman fortsätter att uppvisa, hvarför Rose och Oxfordmännen måste komma att gå isär, trots bundsförvandtskapet. Rose var konservativ först och främst, och genom den ställning, han tidigt förvärfvat vid sitt universitet, mera bunden af hänsyn än det lätta gardet i Oriel. Rose innehade befattningen som »Christian advocate» i Cambridge — en slags lärarebefattning i apologetik, sedermera omändrad till en professur — och utöfvade ett väckande inflytande som predikant. Redan år 1825 hade han från universitetskyrkans predikstol hållit en serie föreläsningar om *The State of the Protestant Religion in Germany*, resultatet af en tysk resa under de föregående åren. Syftet var afgjort apologetiskt — och knappast i bästa mening. På grundvalen af ofullständig kännedom tecknades den fasaväckande bilden af rationalismens härjningar i Tysklands evangeliska kyrka, till varning och rättelse för dem, som i England kände sig lockade af liberalismens sirener. Boken vittnar på ett beklämmande sätt om författarens oförmåga att fatta nya tankar och om hans brist på kritisk skolning. Den framkallade ett vida mer betydande genmäle af Pusey, på denna tid misstänkt för liberala tendenser: *Historical Inquiry into the Probable Causes of the Rationalist Character lately predominant in the Theology of Germany* 1828² — ett af de grundligaste arbeten om tysk teologi, som sett dagen i England. Om också Pusey ej heller förmår rätt värdesätta det arbete, som utfördes af samtidens teologiska vetenskap i Tyskland, är dock hans uppfattning vida rättvisare och vidsyntare än Rose's. Om hur striden fortsattes i nya upplagor af de båda böckerna, är här ej rätta platsen att berätta.

¹ Sid. 104.

² Se härom och om den följande polemiken LIDDON i *Life of Pusey*, I, s. 151 ff.

Öfverhufvudtaget gör J. H. Rose intryck af att vara en af dessa människor, hvilkas tidigt utvecklade receptivitet väcker förhoppningar, som sedan knappast infrias. Han har förvisso utnyttjat sin begåfning till det yttersta, men han saknade det skapande snillets gnista — och så är den högsta äretitel, som kan ges honom, den att vara »en återställare af de gamla vägarna». Men detta ger honom förvisso en aktningvärd plats i den anglikanska renässansens historia jämte det traktarianska brödraskapet. De voro stormtrupperna, han skötte det sega försvaret. Och å andra sidan skyddades han genom sin mindre fantasifulla läggning från Oxfordmännens extrema ensidighet.

Den förnämsta tjänst, Rose gjorde den nya rörelsen, var grundandet af en tidskrift, som skulle utgöra en föreningspunkt för »kyrkans vänner». År 1832 började *British Magazine* att utkomma. Den blef snart Oxfordmännens litterära hufvudorgan. Rose's prästgård i Hadleigh blef platsen för en minnesvärd sammankomst år 1833, en af de händelser, som inledde den egentliga Oxfordrörelsen.

3. Evangelikalismen.

Tre gånger har Oxford varit utgångspunkten för rörelser till religionens förnyelse. Den första betecknas af Wiclif's namn, den andra af Wesley's, den tredje af Newman's.

Det har stundom sagts, att den evangelikala väckelsen, hvars första fas utgöres af hvad vi här kallat den andra Oxfordrörelsen, var en förnyelse af religionens subjektiva sida, en yttring af den individualismens renässans, som man plägar förlägga till det 18:de århundradet¹, och därjämte en känslans reaktion gentemot den torra förnuftsreligion, som härskade inom kyrkan. Och väl är det sant, att den förkättrade entusiasmens låga här flammade högre än på någon annan punkt i den anglosaxiska religionens historia, men aldrig har den heller visat större förmåga att ingjuta sitt lif i fasta former, och former, som voro rotade i den bästa kyrkliga tradition. Stundom måste man väl för att rymma känslans vågsvall gripa tillbaka till den äldsta kyrkans friare organisation — såsom man föreställde sig densamma. Men när John Wesley till försvar för sina innovationer i liturgi och kyrkotukt anförde fornkyrkans

¹ Jfr CARLYLE, *Englands kyrka och kristenhetens enhet*, Uppsala 1919, s. 50.

exempel, så är detta ett drag bland många, som visar hans äkta anglikanska kynne.¹ Hans högkyrkliga uppfostran satte i viss mån sin prägel på hela hans lif.

På rörelsens allra första stadium, under Oxfordmetodismens tid, var den anglikanska prägeln särskildt framträdande. Vi ha i annat sammanhang pekat på några af föreningslänkarna mellan denna tidiga metodism och tidens utpräglade högkyrkomän, framför allt bland *nonjurors*. Medlemmarna af *The Holy Club* föregrepo i mångt och mycket den högkyrkliga rörelse, som hundra år senare skulle utgå från samma plats. De lade mycken vikt vid sakramenten, särskildt vid trägen kommunion (i Oxford hvarje vecka — oftare bjöds ej tillfälle), och sågo i nattvarden ett offer af yttre slag. De kallades också omväxlande *Sacramentarians*.² Wesley själf höll på läran om den apostoliska successionen. Ännu den andra generationens metodister bevarade en djup tillgifvenhet för sin moderkyrka, skattade liturgien och sakramenten högt, och vanan att hvarje sön- och helgdag besöka sockenkyrkan dog endast långsamt ut.³

Så gömde den äldsta evangelikalismen fröna till en kyrklig förnyelse af vida mera omfattande slag än den, som genomfördes af det metodistiska samfundet eller af den gren af rörelsen, som förblef inom kyrkan. Wesley's arf blef aldrig tillfullo utnyttjad af hans direkta efterföljare. Det var i viss mån hans ande, som skulle så befrukta den gamla högkyrklighetens organism, att den än en gång kunde föda.

Det var intrycket af Luthers företal till Romarebrefvet, som framkallade den afgörande krisen i Wesley's lif.⁴ Den var väl förberedd — här hade påverkningar från de mähriska bröderna bidragit. Intrycken af reskamraterna på färden till Georgia år 1735 hade efter framkomsten dit förstärkts genom umgänge med Spangenberg.⁵ Krisen behöfde tid att mogna: det skedde i Herrn-

¹ Jfr ABBEY & OVERTON, *The English Church in the 18th Century*, s. 230 f. D. BAINES GRIFFITH, *Wesley the Anglican*, London 1919, s. 93 ff.

² TOWNSEND, WORKMAN & EAYRS, *A new History of Methodism*, London 1909, I, s. 145. *John Wesley's Journal*, ed. N. CURNOCK, London 1909 ff., I, s. 95—98.

³ TOWNSEND, a. a., I, s. 387 f.

⁴ *Wesley's Journal*, I, s. 475.

⁵ A. a. I, s. 110, 143 f., 152 ff., etc. TOWNSEND, a. a., I, s. 191 f.; om Luthers inflytande på Wesley se s. 200 f.

8 — 20.9. *Kyrkohist. Årsskrift 1920.*

hut.¹ Detta är typiskt för den rörelse, som leder sitt ursprung från Wesley. Genom evangelikalismen återknötos de förbindelser mellan Englands och kontinentens reformerade kyrkor, som en gång bidragit att bestämma den anglikanska reformationens gång, men hvilka efter restaurationen 1660 nästan helt upphört. Wesley och den gren af metodismen, som följde honom, komma att starkast känna påverkan från den lutherska traditionen, i den Whitefieldska grenen öfvervägde kalvinskt inflytande. Skillnaden mellan de båda metodistiska grenarna har af en af örikets originellaste teologiska tänkare, omkring år 1800², jämförts icke blott med reformationens båda hufvudriktningar, utan jämväl med den gamla kyrkans båda poler: Chrysostomos och Augustinus.

Inflytandet från den kontinentala reformationen är icke minst skönjbart i den evangelikala rörelsen inom kyrkan. Denna byggde därvid, som redan är antydt, på den engelska reformationens bästa tradition. Måhända kan detta i sin mån bidraga till att förklara, hur 1800-talets anglikanska renässans, som från början teoretiskt trädde i den skarpaste motsats till den kyrkliga evangelikalismen, kom att så fullständigt åsidosätta denna del af kyrkans arf.

Det var i stort sedt den kalvinska delen af evangelikalismen, som förblef inom kyrkan. En del kalvinister följde väl Whitefield, men det var i hufvudsak den lutherskt eller arminianskt färgade evangelikalismen, som gick sina egna vägar i metodismen. Detta är dock en sanning med åtskillig modifikation. Den kyrkliga evangelikalismen var förvisso ingalunda helt undandragen lutherskt inflytande, och det kom med tiden att göra sig starkare gällande. Gränslinjerna mellan lutherskt och kalvinskt ha öfver hufvud taget aldrig blifvit tillfredsställande uppdragna i den engelska protestantismens historia.

Vi måste här stifta åtminstone en flyktig bekantskap med den kyrkliga evangelikalismen på de två punkter, där den kan sägas ha påverkat nyanglikanismens utveckling. Ur de evangelikala af hvad man kunde kalla den äldsta skolan skola vi endast stanna vid de män, som J. H. Newman i sin själfbiografi tillskrifver ett afgörande inflytande på sin utveckling. Det tidigare 1800-talets

¹ *Wesley's Journal*, s. II, 19—57. SOUTHEY, *Life of Wesley*, s. 84 ff., 91 ff., 103 ff.

² H. KNOX, *Remains*, III, s. 103 ff. (Letter to Mrs. Hannah Moore on the design of providence respecting the Christian Church).

evangelikalism åter är den miljö, inom hvilken flera af Oxfordskolans ledare fostrades, och emot hvilken de sedan trädde i skarpaste motsats, utan att fullt realisera sin skuld till denna riktning.

Det var den kalvinska sidan af evangelikalismen, som påverkade Newman. Det var kalvinskt inflytande, framför allt genom en af hans lärare i Ealings skola, Walter Mayer, som år 1816 hos den sextonårige gossen framkallade den religiösa kris, som han aldrig upphörde att betrakta som en verklig omvändelse och som afgörande för hela sin livsriktning.¹ Och han framhåller själf betydelsen af att det var ett fast dogmatiskt system, som kom att påverka honom. Det var Mayer, som satte i hans händer kalvinska böcker. Det första namn, han anför i *Apologia*², är Romaine. Ett verk af denne var en af de första böcker, han läste. Han tillägger, att han ej erinrar sig vare sig titeln eller innehållet, endast en lära har outplånligt fäst sig i hans minne: läran om de utvaldes *perseverantia*. William Romaine (1714—1795) representerar den utprägladt kalvinska riktningen inom evangelikalismen. Hans ande var snarast i släkt med den gamla stammens puritaner, och hans skrifter ha liksom mannen en sträft arkaistisk prägel.³ Kanske var det hans *Life, Walk and Triumph of Faith*⁴, som Newman kom att läsa. Inom den evangelikala rörelsen är han Wesley's motpol, om än den teologiska motsatsen ej ledde till personlig brytning.

Romaine's extrema kalvinism betecknades som befordrande antinomism äfven af hans störste samtida inom den kyrkliga evangelikalismen: John Newton (1725—1807), den forne slafhandlaren, som kunde peka på sitt eget lif som den mest vältaliga predikan om evangelii makt att omskapa en människa.⁵ Samtidigt med annan kalvinsk litteratur läste Newman år 1816 Newton's bok om profetiorna »och blef i följd därpå på det bestämdaste öfvertygad, att påfven var den antikrist, som förutsagts af Daniel, S:t Paulus och S:t Johannes. Min inbillning var besmittad af denna läras verkningar ända till år 1843; den hade blifvit utplånad från

¹ *Apologia*, s. 58 (uppl. 1908: s. 4), *Letters and Correspondence*, I, s. 22 ff., 27. (uppl. 1903: s. 17 ff; 24).

² Sid. 59 (1908: s. 4).

³ ABBEY & OVERTON, *The English Church in the 18th Century*, s. 372 ff.

⁴ Detta var egentligen tre fristaende sma böcker: *The Life of Faith* (1763), *The Walk of Faith* (1771) och *The Triumph of Faith* (1795).

⁵ ABBEY & OVERTON, a. a., s. 378 ff. J. STEPHEN, *Essays in Ecclesiastical Biography*, London 1883, s. 401—415.

förstånd och omdöme på ett tidigare stadium; men tanken förblef för mig ett slags falskt samvete». I sin analys af dess gradvisa utdöende synes den själfbeskådande författaren knappast blifvit varse, att redan i denna extrema tanke låg fröet till ett radikalt omslag. Större som själasörjare än som predikant kom Newton att mäktigt påverka män, som skulle höja evangelikalismen upp på ett högre plan: William Cowper (1731—1800) blef dess skald, i rang med litteraturens främste, och Thomas Scott (1747—1821) dess exeget. I sin *Force of Truth* har den senare skildrat sin religiösa utveckling från unitarism öfver arminiansk kristendom till en ganska moderat kalvinism i stil med Newton's. Under sina första studentår umgicks Newman med planer på en vallfärd till Scott's prästgård i Aston Sandford, och han betecknar denne som den författare, som gjort det djupaste intryck af alla på honom under uppväxtåren. Honom har han »nästan (mänskligt taladt) att tacka för sin själ».¹ Han talar med beundran om den djärfva ovärldsligheten och den starka sällfständigetskänslan hos en man, som utan betänkande följde sanningen, från unitarism till treenighetstro. »Det var han, som först djupt inplantade i mitt sinne denna grundläggande religiösa sanning» (treenighetsläran). Med ledning af Scott's Essays och en bok af Jones från Nayland, en af de få länkarna från 1700-talet i den kedja, som förenar den gamla och den nya anglikanismen, sammanställde Newman ännu icke sexton år gammal en serie skriftställen till bevis för treenighetsläran. Dogmat hade redan intagit den härskarplats i hans sinne, som det aldrig skulle lämna. Tvenne satser ur Scott's skrifter använde den unge Newman under år nästan som ordspråk: »Helighet före frid» och »Växt det enda beviset på lif».

I *Apologia*² anknytas härtill några ord om kalvinism och katholicism, som här må anföras:

»Kalvinisterna göra en skarp skillnad mellan de utvalda och världen; det är mycket häri, som är parallellt eller i släkt med den katolska läran. Men de säga vidare, om jag förstår dem, mycket olika katholicismen, att den omvände och den oomvände kunna särskiljas af människor, att de rättfärdiggjorde äro medvetna om sitt rättfärdiggjorda tillstånd, och att de pånyttfödda icke kunna affalla. Katolikerna åter ha mildrat den förfärliga motsats mellan

¹ *Apologia*, s. 60 (1908: s. 5).

² Sid. 61 (1908: s. 6).

godt och ondt, som är en af deras dogmer» genom att medge en graderad rättfärdiggörelse och olika slag af synd och förneka möjligheten af frälsningsvisshet. Den enda kalvinska lära, som fick en förblifvande betydelse hos Newman, var den starkt framhållna motsatsen mellan »himmel och helvete, gudomlig välvilja och gudomlig vrede, de rättfärdiggjorda och de icke rättfärdiggjorda». Men kanske tar man icke mycket fel, om man i ungdomens kalvinska inflytelser spårar orsaken till den mörka skugga, som alltid hvilar öfver Newmans förkunnelse och som gjorde, att t. o. m. mången, som sökte den gamle själasörjaren i oratoriet vid Birmingham, kom därifrån med beklämdt sinne. »Newman var alltid kalvinist», har en af dem, som så sökte honom, försäkrat, en man, som sedan förvärfvat bemärkt namn inom sin kyrka, och han har tillfogat, att han hos honom saknade »det glädjens kännetecken», som Benedikt XIV icke ville sakna hos ett verkligt katolskt helgon.

Det har för öfrigt ett ej ringa intresse att i ljuset af ungdomens intryck söka förklaringar till uttalanden af den mognade mannen. Ännu anglikan uttalar Newman år 1837 sin motvilja mot Wesley. Den är rätt personligt motiverad: Wesley har, utom en ytterlig själfförtröstan, en »svart egenvilja», en »bitterhet i sin religiösa lidelse, som är föga tilldragande».¹ Men när det om Whitefield heter, »att han är vida bättre», så kan man fråga sig, om det icke också i viss mån är kalvinisten, som varit den mera acceptable, och om icke den personliga antipatien mot Wesley bottnar i en teologisk motsättning. Men äfven Wesley var för anglo-katoliken mindre fränstötande än kontinentens reformatorer. Stode man i valet mellan dessa alternativ, skulle man ha större skäl att säga »sit anima mea cum Westleio» än »cum Luthero» eller »cum Calvino» och »cum multis aliis»² heter det i en uppsats om *Selina, Countess of Huntingdon* (år 1840), äfven i öfrigt ett intressant vittnesbörd om Newman's höga uppskattning af metodismen, som hur »heretisk» den än är, dock erkännes ha framfört bortglömda skatter ur kyrkans skattkammare.

Thoman Scott's långa lif binder samman 1700-talets och det begynnande 1800-talets evangelikalism. En hans samtida, som väl icke fick upplefva det nya seklet, men likväl förmedlar en öfvergang till den senare kyrkliga evangelikalismens hufvudcentra, är

¹ *Letters and Correspondence*, II, s. 224 (uppl. 1903: s. 200).

² NEWMAN, *Essays, Critical and Historical*, I, s. 388.

Joseph Milner (1744—1797), evangelikalismens historiker. Med honom synes dess kalvinska färgning ha gifvit vika och Luthers inflytande öfverväga. Milner's *History of the Church of Christ* afsåg att ge en den kristna religionens, ej lärostridernas historia. Och den synpunkt, som bestämmer hans gruppering af sitt ämne, är läran om rättfärdiggörelse af tron allena, som det synes rent lutherskt fattad, såsom den sanna kristendomens insegel. Han ville visa, hur den var den uppenbara eller dolda kraftkällan för kyrkans fäder och för helgonen i alla tider. Sin egen framställning hann han ej föra fram längre än till 1200-talet. Tyngdpunkten i den gamla kyrkans historia faller, som naturligt är, på Augustinus. Det var de långa utdragen ur fädernas skrifter och Milner's verk, som särskildt väckte Newman's intresse², dess ledande idéer tycks ha gått honom ganska spårlöst förbi. I hvarje fall förefaller det, som om Newman skulle ganska fullständigt undgått luthersk påverkan, och detta så mycket lättare, som han aldrig blef mäktig Luther's språk. Okunnigheten i tyska har för öfrigt haft en dryg andel och har det ännu i Englands isolering från kontinentens religiösa och teologiska utveckling. Emellertid torde Milner's kyrkohistoria vara ett af de mest betydande minnesmärken, vi äga, öfver lutherskt inflytande på anglikansk mark.³

Isaac Milner (1750—1820), historieskrifvarens broder, blef dennes litterära exekutor. Till de tre delar, som Joseph Milner hade utgifvit af sin kyrkohistoria, lade Isaac ytterligare två, utarbetade på grundvalen af broderns samlingar.⁴ I dessa delar, som äfven behandla reformationen, kommer den lutherska karaktären vida starkare fram. Framställningen koncentreras kring Luther, och förorden tala det tydligaste språk. Här beklagas den tidigare engelska historieskrifningens brister i skildringen af re-

¹ J. Milner utgaf tre delar: I 1794, II 1795, III 1797. Om Joseph Milner se f. ö. STEPHEN, *Essays in Ecclesiastical Biography*, s. 436—442.

² *Apologia*, s. 62 (uppl. 1908: s. 7).

³ En af anglikanismens djupaste samtida tänkare, förut anförd, Alexander Knox, har i ett bref *On Justification* (af år 1810) just tagit Milner's kyrkohistoria och hans där förkunnade rättfärdiggörelselära som ett typiskt exempel på en forensisk *justificatio*, gentemot hvilken han vill häfda en moralisk, och han finner denna lättare att belägga hos fäderna. Milner's verk är, finner han, fylldt af klagan öfver det dunkel och den förvirring, som på denna punkt rådde hos kyrkans fäder. KNOX's *Remains*, I, s. 256—288.

⁴ Del IV utkom 1803, V 1809, ny uppl. af alla fem delarna 1810. Denna har här användts.

formatorn. Man har ej låtit de väsentliga aktstyckena tala, och man har koncentrerat sitt intresse på detaljkritiken af det katolska systemet, där Luther ofta förekommit af Erasmus. I stället har Joseph Milner, enligt broderns ord¹, sett Guds finger i hvarje reformationens steg. Med sin favorit Luther var han helt och hållet ense, att »kyrkans egentliga sjukdom vid det sextonde århundradets början var den evangeliska lärans fördärf».

Jag har dröjt kanske väl utförligt vid Milner's kyrkohistoria, emedan den synes mig beteckna en vändpunkt i evangelikalismen från en öfvervägande kalvinskt färgad till en mera lutherskt påverkad period. Väl var man ofta knappast medveten om någon motsats mellan reformationens hufvudriktningar; »det är väl känt, att Luther's läror äro på det hela taget antagna af hvarje gren af den protestantiska reformationen», heter det hos J. Milner.² Den strängt kalvinska sträfheten hade redan förut bortfilats, så att en ny ande mer omärkligt kunde göra sig gällande.

Med Isaac Milner, som vi snart åter skola möta i sin rätta miljö, ha vi också beträdd det begynnande 1800-talets evangelikalism och därmed förts in i en omgifning, som är i mycket olika den, där Newton utgjort en medelpunkt. Evangelikalismen hade väl förlorat sin första friskhet, men den var dock utan tvifvel på denna tid den starkaste kraften inom kyrkan eller snarare den enda kraft inom kyrkan, som kunde i någon mån verka aggressivt — högkyrkligheten tänkte knappast på annat än att envist försvara sina en gång intagna positioner. Man kan väl tala om ett evangeliskt parti, men det var ingalunda skarpt begränsadt. Snarare kommo alla, som sträfvade efter en varmare religiositet, alla egentligen andligt sinnade, om man så vill, att räknas dit, äfven om de hade ganska ringa sympati med de teoretiska grundsatser, som utmärkte evangelikalismen i trängre mening.

Förföljelsernas tid var förbi, och partiet saknade icke mäktiga beskyddare; sådana voro inom episkopatet biskoparna Porteus af London (död 1808), Barrington af Durham (död 1826), bröderna Sumner, af hvilka den ene slutade som ärkebiskop af Canterbury (1848—1862). Men sina egentliga fästen hade partiet utanför hierarkien. De förnämsta voro Clapham och Cambridge.

Clapham, nu uppslukadt af London, var på denna tid en

¹ Företalet till del IV, s. 8.

² Företalet till del V af kyrkohistorien, s. 7.

landtlig by i hufvudstadens närhet, där några likasinnade vänner, bl. a. de rika Londonbankirerna Thornton, Zachary Macaulay, historieskrifvarens fader, och namnkunnigast af dem alla, William Wilberforce, funnit en bekväm tillflyktsort efter dagens mödor i City eller Westminster. Det var Edinburgh Review, som präglade namnet »The Clapham Sect».¹ Det kan ej råda något tvifvel om dessa mäns religiösa övertygelse. John Venn, kyrkoherden i Clapham, kring hvars predikstol de samlades, hör till de mera tilldragande prästerliga gestalterna i evangelikalismens historia, om han ock ej intar samma centrala plats som sin fader Henry Venn, författaren till *The Complete Duty of Man*. Claphamiterna förenade en uppriktig och aktiv fromhet med en förfinad kultur, som ej skydde att omge sig med all den komfort, som rikedom kunde skänka. Man kan ej undra öfver att utomstående funno den smala vägen, sådan den vandrades i Clapham, väl bekväm; köttgrytorna där kunde enligt Thackeray täfla med de egyptiska. Men under allt detta underkastade sig dessa män en minutiös själfkontroll och använde sin tid och sitt världsliga goda som ett anförtrodt pund. Och — hvad som här egentligen intresserar oss — Clapham blef medelpunkten för de praktiska sträfvanden i människokärlekens och kyrkans tjänst, som blef det ärofullaste bladet i evangelikalismens historia. Vi behöfva endast antyda den sega och slutligen segerrika kampen mot slafhandeln, som gjort Wilberforce's² namn odödligt. De flesta af de sällskap för religiösa ändamål, som på denna tid sågo dagen och utgöra evangelikalismens mest förblifvande arf till senare tider, grundades och leddes från Clapham eller stodo i någon förbindelse med den Venn-Wilberforce'ska cirkeln. När år 1799 *The Church Missionary Society* bildades, som kyrkans första effektiva organ för hednamission — det hundraåriga *Society for the Propagation of the Gospel* var nu i stort sedt ineffektivt och dess verksamhet alltför begränsad — så var det med Venn som ordförande och Thornton som skattmästare.

¹ BALLEINE, *History of the Evangelical Party*, New ed. London 1911, s. 99. Jfr J. STEPHEN, *Essays in Ecclesiastical Biography*: »The Clapham Sect».

² Det kan förtjäna påpekas, att W. hörde till dem, som stodo ganska långt ifrån den doktrinära evangelikalismen med dess starkt kalvinska färg och i mycket närmare sig en mera högkyrklig uppfattning. OVERTON, *The Church of England in the 19th Century*, s. 68. Wilberforce's *Practical View of the Prevailing Religious System* (1797) blef det mest spridda arbetet i tidens evangelikala litteratur. Det var en lekmans bok, där de dogmatiska frågorna trädde tillbaka för de praktiska.

Lord Teignmouth, som också räknades till Claphamiterna, blef (1804) det brittiska bibelsällskapets förste ordförande, och Wilberforce och en Thornton tillhörde ock från början dess styrelse.¹ Från Clapham startades också tidskriften *Christian Observer*, hvari de evangelikala funno ett organ, som kunde våga och med heder bestå heta duster med själfva den fruktade *Edinburgh Review*. Kring Clapham kunna slutligen partiets öfriga ledande personligheter grupperas. När Miss Hannah Moore lämnat »världen», där hon glänst som en lärd och vitter dam, D:r Johnsons, Reynolds och Garricks vänninna — ett par af hennes skådespel hade med framgång spelats på Covent Garden — trädde hon i nära förbindelse med Wilberforce-Macaulay'ska kretsen, och korrespondensen och umgänget inom den Clapham'ska societeten adlades af hennes smak och intelligens, nu ej längre ägnad åt teaterns syndiga nöjen.² En lifslång vänskap förenade Wilberforce med den förut nämnde Isaac Milner, *president* för Queens College i Cambridge, universitetets stolthet och tyrann, samtidigt dean i Carlisle. Och så kunde de andliga vännerna i Clapham uppfriskas genom besök af denne »evangelikalismens D:r Johnson», partiets starkaste personlighet på sin tid, en massiv själ i en icke mindre massiv kroppshydd, och hans bonhomie och glänsande konversation gjorde hvarje samkväm, där han deltog, minst sagdt animeradt.³ »The Dean» för oss öfver till partiets lärda högkvarter i Cambridge. Här utöfvade Charles Simeon (1759—1836)⁴ ett väl mindre larmande, men säkert mera djupgående inflytande än Milner. Det gäller om honom, som om flera af riktningens mest bemärkta representanter, att deras första starka andliga inflytelser kommo från högkyrkligt håll — det var i detta fall boken *Whole Duty of Man* — hvem som nu än må vara dess författare, ärkebiskop Sharp, William Law eller någon annan. Det var först på ett senare stadium, han genom J. Venn kom i beröring med den egentliga evangelikalismen. Från år 1783 till sin död påverkade han från sin predikstol i Trinity Church starkt både studenter och borgare, sedan en gång fördomarnas is brutits. Med sina nog så mänskliga svag-

¹ BALLEINE, a. a., s. 106 f., 111 f.

² ABBEY & OVERTON, *The English Church in the 18th Century*, II, s. 222 ff.

³ OVERTON, *The English Church in the 19th Century*, II, s. 61.

⁴ Om Simeon se H. C. S. MOULE, *Charles Simeon* (i *Leaders of Religion*), London 1892. OVERTON, a. a., s. 52 ff. BALLEINE, a. a., s. 87 ff.

heter är han genom sin uppriktiga och ovärldsliga fromhet och sitt själavårdande nit en af sitt universitets och sin kyrkas vackraste gestalter. Före Newman har under århundradet väl ingen andans man i samma grad påverkat unga sinnen — och kanske blef aldrig Newmans personliga inflytande i Oxford, hvad Simeon's varit i Cambridge. Hans namn lefver kvar äfven genom en stiftelse *The Simeon Trust*, som afser att låta det urartade patronatssystemet inom engelska kyrkan tjäna ett godt ändamål: då genom arf en summa penningar tillfallit Simeon, skänkte han denna som grundplåt till en fond för att inköpa rätten att besätta ett antal pastorat, och genom donationsurkunden förband han fondens förvaltare att handha denna med största samvetsgrannhet. Genom Simeon och Milner kom evangelikalismen att i mycket sätta sin prägel på Cambridge's religiösa och teologiska lif. I Oxford fann den däremot aldrig rotfäste. Vid intet af de större colleges vann den insteg.

Vi ha nu endast kunnat kasta en flyktig blick på de viktigaste af de centra, hvarifrån evangelikalismens säde spreds öfver landet. Det spreds vida och trängde djupt. Motståndare, som brännmärkte allt, som smakade af »entusiasm», all innerligare värme eller djupare andlig uppfattning med det evangelikala namnet, sörjde för att många kommo att räknas till partiet, som hade föga eller ingen sympati för dess doktrinära egendomligheter. En väldig och välorganiserad praktisk verksamhet kunde ej undgå att göra intryck på fördomsfria sinnen. Intet annat banér fanns att samlas under för dem, som ville aktivt kämpa den goda kampen. Det talade och skrifna ordets gåfva var i rikt mått gifvet åt en Hannah Moore, en Simeon, en Wilberforce, men genom sina lif voro de långt värtaligare predikanter. »Ehuru väl jag i vissa punkter hyser en afvikande mening från dem, kan jag tryggt säga, att de höra till de utvalda på jorden, och jag säger nu, som jag skulle önska att kunna säga på min dödsbädd: *sit mea anima cum istis*». Sa skref en, som dock måste räknas som högkyrkoman.¹

Och trots allt detta måste man dock på det hela taget ge den anglikanska historieskrifningen rätt däri, att evangelikalismens styrka som andlig faktor var i aftagande under 1800-talets första mansålder. Man måste ge den rätt såtillvida, att det ej var evangeli-

¹ C. FORSTER, *The Life of John Jebb, Bishop of Limerick*, 3. ed. 1851, s. 61.

kalismen som parti, som morgondagen tillhörde, att det ej längre var den, som motsvarade tidens kraf. Det är ingen enastående utveckling. Ord, som blifvit till som uttryck för hungriga själars åtrå och heliga bäfvan, förvandlas i ljumma eftersägares mun till meningslösa shibboleth, till en lättlärd dialekt, och denna kan så ge fromhetens sken åt en tam världslighet, som utan afsaknad lämnar mer robusta nöjen för den andliga təcirkelns komfort. Förr en brinnande nitälskan för ett heligt lif, för ett vandrande inför Guds ansikte — nu en småsint sedekodex, som endast kräfver iakttagelse af sina konventionella stadgar. De tidigare evangelikalerna hade drifvits af ett starkt socialt patos; på den epigonernas tid, som vi här närmast ha i sikte, var massornas andliga och timliga nöd knappast mindre än på Wesley's tid, snarare syntes den sociala revolutionens brandämnen hopade som aldrig förr eller senare i Englands historia. Och om det också vore orättvist att förgäta enskildas själfuppoftande apostolat i Liverpool's eller Manchester's arbetarekvarter, så var det dock ej i sådana omgifningar, som det tidiga 1800-talets evangelikalism fann sig bäst tillrätta: den passade mera för de fashionabla brunnsorternas societeter, för Bath, Tunbridge Wells eller detta Cheltenham, som för Simeon var »nära nog en himmel på jorden».

Kritiken är dock endast delvis berättigad. Saknade evangelikalismen blick för tidens djupaste nöd, hvilken annan samtida religiös skola hade här rätt att kasta första stenen? För visso icke de högkyrkliga. Beskyller man dem för att ha hårdnat i en inskränkt lagiskhet, så gäller detta dock egentligen evangelikalismens skal, det torra hölje, som var kvar, sedan det lif, som en gång fostrats därinom, blifvit upptaget och tillgodogjordt i den anglosaxiska kristenhetens andliga lif. Ur teoretisk synpunkt har den generation, som växt upp under intrycket af den anglikanska renässansen eller från den tagit sin måttstock, funnit evangelikalismen än mer otillfredsställande. Man har funnit det motsäggande, att män, som täflade med de högkyrkliga i tillgifvenhet för Book of Common Prayer och för gudsdyrkans fäderneärfda former, hyllade ett kyrkobegrepp, som endast åt de troendes osynliga samfund kunde ge attributen »en, helig och allmännelig».¹ Vi behöfva nu ej stanna vid en jämförande värdesättning af denna uppfattning och den höganglikanska teorien om en synlig kyrka

¹ Jfr OVERTON, *The English Church in the 19th Century*, s. 97.

med den episkopala successionen som sitt viktigaste kriterium. Att det individualistiska draget i evangelikalismen ej får öfverdrifvas, har förut påpekats. Men sina kraf på delaktighet i det andliga samfundets lif funno de evangelikala tillfredsställdt af föreningsväsendet mera än af det historiska kyrkosamfundet. Och härmed följde en beklaglig begränsning af deras andliga horisont, deras teologi blef afstängd från befruktande beröring med tidens lif, och Guds verkande tedde sig för dem under en liknande förträngning, uppenbarelsens centrala fakta kommo att sta isolerade från sitt universella sammanhang. Newman har en gång¹ formulerat sina anklagelser mot protestantismens dogmatiska ståndpunkt — och han kände »protestantismen» förnämligast från sin evangelikala ungdoms erfarenheter — sålunda: den saknar klarhet, den har stannat på halfva vägen i sin läroutveckling, men dess naturliga utveckling leder till rationalism. Kritikens ensidighet beror på kritikerns ståndpunkt. Arfvet från de grekiska fäderna, fornkyrkans dogma behärskar hans uppfattning, hos de evangelikala inta synd, försoning och helgelse, Augustinus i protestantismens nya upplaga, samma centrala plats. Motsatserna mellan den utpräglade anglikanismen, sådan den var och sådan den blifvit under 1800-talet, å ena sidan, och den protestantism, som de evangelikala företrädit och företräda, har uttryckts i antinomierna: där kristologi, här soteriologi, där inkarnation, här försoning, där *Christus consummator*, här *Christus redemptor*.² Men dessa problem kunna här endast antydast.

Behandlingen af evangelikalismen kan måhända synas onödigt vidlyftig i en framställning, som afser att klarlägga uppkomsten af en rörelse, som ofta nog betraktats som dess direkta motsats. Men anledningen har redan antydts; evangelikalismen har enligt min mening sin dryga andel i frambringandet af det senare 1800-talets nya anglikanism, är så att säga en af dess komponenter. Detta må synas som en paradox, och det gäller helt visst icke, om man i nyanglikanismen endast ser en viss uppfattning af kyrkan — dess handlingar och dess ämbete. Men den har därjämte en annan och måhända väsentligare sida. Den är en djupgående rent religiös

¹ *Prospects of the Anglican Church, Essays Critical and Historical*, I, s. 296, omtryck från *British Critic* 1839. Jfr STORR, *Development of English Theology*, s. 65 ff.

² STORR, a. a., s. 73.

rörelse. Den flyttar in den bannlysta »entusiasmen» inom det gamla systemet, och den väcker till lif ett intensivt behof af andakt och en törst efter helighet, som gör den berättigad till en aktad plats i religionens historia, hvad man än må säga om dess kyrkobegrepp. Här är det, som det synes mig, att vi ha rätt att i nyanglikanismen se evangelikalismens arftagare.

För sammanhanget mellan evangelikalism och nyanglikanism kunna också anföras uttalanden af en i hög grad kompetent bedömare, Gladstone.

I en uppsats om *The Evangelical Movement, its Parentage, Progress and Issue*¹ påpekar han, att det var efter det *Tracts for the Times* börjat utgifvas, som den evangelikala förkunnelsens positiva innehåll gått igenom den engelska kyrkans naturliga kanaler. Den hade äfven sin negativa sida, som Gladstone ser i bristande uppfattning af kyrkan och sakramenten, men till alla sina andra sidor har evangelikalismen »blifvit tillgodogjord af Englands kyrka i sin helhet». Oxfordskolans grundare voro gifvetvis ej medvetna om i huru hög grad de voro evangelikalismens fortsättare jämte någonting annat. De voro i själfva verket i förstone detta andra så allvarligt och grundligt, att de tycktes vara uteslutande *det*. Och detta andra var gifvetvis deras sakramentala kyrkobegrepp. Väl kunde man synas härför stundom försumma den enskilda själens behof. Men G. understryker, att kärnpunkten i den evangeliska förkunnelsen, »som den finnes i återinförandet af Kristus, vår Herre, till att vara både varp och väft i predikandet, var rörelsens stora gåfva till den lärande kyrkan och har nu genomträngt och tagit den i besittning i så vidsträckt grad, att den kan anses ha genomsyrat hela massan».

Detta faktum gör det sannolikt, att något direkt sammanhang funnits mellan traktarianism och evangelikalism. Evangelikalerna instämde af hjärtat i fördömsen af Oxfordrörelsen. Men så gjorde 1700-talets prästerskap i fråga om Wesley och Whitefield, hvilkas verk dock skulle leda till en förnyelse af kyrkan själf. Kan något motsvarande ha varit fallet med evangelikalismen och Oxfordrörelsen? Och *tractarians* rekryterades till stor utsträckning från evangelikalerna. Gladstone lägger nu kanske större vikt vid Oxfordrörelsens tendens att närma sig Rom, än man är berättigad att göra, åtminstone med afseende på dess tidigare stadium, och vill

¹ I *Gleanings of Past Years*. Vol. VII (London 1879), omtryck från *British Quarterly Review* 1879.

härleda just denna tendens från evangelikalismen. Att bland dem, som mellan 1840 och 1860 gingo öfver till Rom, många utgått från evangelikala kretsar, är uppenbart. Det må vara nog att nämna Newman, Manning och tre af W. Wilberforce's söner. Det kan sägas om dessa som om många jämte dem, att »som de gingo från Oxford (så att säga) till Rom, så hade de redan marscherat från Clapham till Oxford».

Måhända kan man fråga sig, om icke detta påfallande faktum kan förklaras likaväl därigenom, att människolifvets pendel, då den en gång satts i rörelse, har en inneboende benägenhet att göra svängningen helt ut, och om det då egentligen behöfver skrivas på evangelikalismens konto. Gladstones studie är i hvarje fall ett af de värdefullaste bidragen till påvisandet af evangelikalismens inre frändskap med och historiska fortsättning i nyanglikanismen. »Den evangelikala rörelsen fyllde människorna så helt med det andliga lifvets vin, att större och bättre käril voro behöfliga för att upptaga det.»

Jag vill nu här endast till sist sammanfattningsvis skissera de vägar, på hvilka inflytandet kan ha förmedlats.

Klarast är sammanhanget med den äldre Wesleyanismen. I kapitlet om *Nyanglikanismens förelöpare* skola vi behandla de direkta belägg, som finnas på att metodistiskt inflytande i förening med högkyrklighet pekar i riktning mot nyanglikanismen.

Den äldre kyrkliga, kalvinska evangelikalismens stora betydelse för Newmans personliga utveckling har ofvan belysts.

Slutligen ha vi att ta i betraktande, hur flera af Oxfordrörelsens män, jämte Newman framför allt bröderna Wilberforce, uppfostrats i evangelikal omgifning. Hur starkt än det teoretiska omslaget i deras lif må hafva varit, äro de nog inga undantag från regeln, att tidigt mottagna intryck sällan utplånas. I ett par fall kunna vi kanske, som nyss påpekats i anledning af Gladstone's uttalanden, just i omslagets radikala våldsamhet se en efterverkan af ungdomens inflytelser. De af Oxfordrörelsens ledare, som kommo ur högkyrkliga hem, visade städse en större motståndskraft mot de romerska lockelserna.

Men äfven hos dem kunna vi stundom spåra ett stigande medvetande om en inre frändskap med evangelikalismen. Det heter om Pusey, att han till sitt lufs slut »bevarade den kärlek till de evangelikala, som han ofta gaf uttryck åt, och som uppväcktes

af deras ansträngningar att göra religionen till en lefvande kraft i en kall och dyster tidsålder». ¹

4. Nyanglikanismens förelöpare.

Gränserna mellan den kyrkliga evangelikalismen och de högkyrkliga voro skarpa. En Hannah Moore och en Wilberforce tillvunno sig väl aktning långt utanför sitt parti. Men svagheten hos den högkyrklighet, som förkunnades af Daubeny och hans närstående, dess oförmåga att vinna tidens öra, berodde måhända ej minst därpå, att de så helt afstängt sig från det andliga kraftflöde, som vället fram i 1700-talets evangelikala förnyelse, om nu också strömmen hade blifvit åtskilligt tamare, innan den nådde Claphams stränder. Här fanns religion, och det mesta, som tiden hade af religion, fanns här. Hos män af Daubeny's typ finna vi väl föga annat än kyrklighet — och religion och kyrklighet sammanfalla ju ej alltid.

Först när kyrkligheten genomträngts af den religiösa kraft, som fanns i evangelikalismen, särskildt i dess äldre form, kunde den åter bli skapande. Att ha förverkligat denna sammansmältning är det, som ger Alexander Knox hans betydelse i den engelska teologiens historia. Och jämte Knox måste nämnas hans vän och efterföljare John Jebb, biskop af Limerick — mera än Knox kanske en högkyrklig af äldre snitt, men i allt väsentligt delande hans uppfattning, stundom kanske föga mer än hans eftersägare. Dessa två kunna i eminent grad kallas Oxfordrörelsens förelöpare, eller kanske man hellre skulle säga: studiet af deras uppfattning visar oss bättre än något annat, hur de religiösa och teologiska värden, som Oxfordrörelsen var kallad att framtaga i ljuset, voro hämtade ur den anglikanska kyrkans egen förrådsammare, till hvilken den ej ensam ägde nyckeln.

Alexander Knox föddes i Limerick på Irland år 1757; han härstammade från samma familj, som gaf Skottland dess reformator. Hans ungdoms starkaste intryck kommo tvifvelsutan från bekantskapen med John Wesley, af hvars hand vi ha bevarade en serie själavårdande bref till Knox från åren 1776—1785. ² Om han också sedermera under några ganska vilda ungdomsår grundligt

¹ LIDDON, *Life of Pusey*, I, s. 255.

² Del IV af KNOX' *Remains* (hvarom se nedan), s. 1—20.

frigjorde sig från den minutiösa kontroll af sitt lif, som han hade lärt från denne sin ungdoms andlige fader, så förgingo dock aldrig spåren af dennes inflytande, och när Knox 1797 återvände till ett lif mera i öfverensstämmelse med sin sanna natur, framträdde åter de gamla intrycken med ny styrka. Wesley's inflytande, om man så vill det metodistiska inslaget, förblef ett af de konstitutiva elementen i hans religiösa individualitet, och den starkt högkyrkliga läggning, som han förbinder därmed, är måhända också till ej ringa grad ett arf från »högkyrkomannen» Wesley. Härom var också Knox själf medveten. »Med ett ord», skrifver han en gång till en bekant, »jag betraktar John Wesley som i sina senare dagar förkunnande, mer än alla oinspirerade män, som gått före honom, kristendomen i hela dess kraft och tillika i hela dess älsklighet. På grund häraf synes han mig vara den första skickade uppenbararen af den koncentration af det evangeliska ljuset, som på ett så underbart sätt har brutits samman i vår fastställda liturgi. Och jag är öfvertygad om att den tid ännu skall komma, och att den ej är mycket aflägsen (fast jag måste erkänna, att jag ännu ej ser något tecken till dess annalkande), när det af försynen förlänade arf (*providential deposit*), som utmärker Englands kyrka, kommer att bli uppskattadt till sitt rätta värde; och Wesley's egendomliga bestämmelse, som den förelöpande förkunnaren af dess ännu outvecklade skatter, skall bli fullt förstådd och erkänd efter förtjänst.¹ Om jag skulle våga att antyda de punkter, där Knox eljest har tagit arf efter den metodistiska evangelikalismen, i dess Wesleyanska form — Whitefield's kalvinism var honom osympatisk — skulle jag möjligen anföra hvad man kunde kalla för en perfektionistisk etik, som håller upp den fullständiga helgelsens ideal i stället för de kompromisser, han såg och beklagade hos protestantismens olika former — dels öfver hufvud den uppskattning af känslans rätt i religionens värld, som låter den af 1700-talet förkättrade *entusiasmen* komma in som en varm och lifgifvande ström bade i hans personliga fromhet och i hans teologi.

Efter att ha försökt sig dels på den irländska politikens slipprika fält, dels som privatsekreterare hos lord Castlereagh för någon tid, dref honom en sjuklighet, som yttrade sig icke minst i melankoli och ett nervöst temperament, till att sla sig till ro. Så började det enstöringsliv i Dublin, som skulle räcka till hans död 1831.

¹ *Remains*, III, s. 489.

avbrutet endast av tillfälliga besök på vänners landtställen. Hans inflytande under lifstiden gick knappast utanför den trånga krets, som fick njuta af hans glänsande konversation eller uppbyggas af hans bref, som ofta växa ut till små afhandlingar. Dessa utgåfvos postumt i fyra delar (I, II år 1834; III, IV 1837) under titeln *Remains of Alexander Knox Esq.* De talrika brefven till hans vän och förtrogne under hela lifvet, biskop Jebb, åter utgåfvos för sig.¹ Knappast har Knox någonsin blifvit uppskattad till sitt rätta värde i den anglikanska teologiens historia, snarast emedan han blifvit ställd i skuggan af den stora anglikanska renässansen. Äfven denna tillhör nu historien, men hittills har dess närhet ej låtit häfdatecknarna få något rätt grepp på problemen om dess uppkomst och förutsättningar.² Ej minst af detta skäl måste vi i denna framställning ägna Knox särskild uppmärksamhet.

Om man som nyanglikanismens ledande tanke, åtminstone under dess äldre fas, kunde betrakta den, som är uttryckt i termen *via media*, så är det Newman, som präglat termen i denna form och förskaffat den burskap. Men söka vi efter det äldsta beläggställe i 1800-talets litteratur, där tanken är klart fattad och uttryckt, tror jag, att vi finna detta i följande ord af Knox i ett bref till Jebb af år 1813:

»Vilket olycksaligt inflytande vedernamnet protestantisk har haft på vår kyrka . . . Det skall kanske till sist bli upptäckt, att det finnes en medelväg (*a medium*) mellan de båda ytterligheterna, hvilken förenar fördelarna och utestänger olägenheterna av båda, hvilket Vincentius af Lerinum tydligt har påpekat i det femte århundradet, och som i denna dag ej existerar någonstades, utom i vår egen reformerade episkopala kyrkas äkta innersta väsende».³

Detta utföres närmare i ett bref *On the Situation and Prospects of the Established Church* af år 1816.⁴ Hittills, heter det här, har intet drag varit så framträdande hos den engelska kyrkan som dess

¹ *Thirty Years Correspondence between John Jebb, D. D., F. R. S., Bishop of Limerick, Ardfert and Aghadoe, and Alexander Knox, Esq., M. R. I. A.,* edited by the Rev. CHARLES FORSTER B. D. Två voll., London 1834.

² Den första adekvata uppskattningen af Knox tycks finnas hos STORR, *The Development of English Theology in the 19th Century*, s. 85—91. Frågan om Oxfordrörelsens beroende af Knox och Jebb skall längre fram upptagas till behandling.

³ *Thirty Years Correspondence*, II, s. 122 f.

⁴ *Remains*, I, s. 48—62.

fruktan för hvad som kunde kallas papisteri. »Fruktan för transsubstantiationsläran har gjort sakramentet till en tom ceremoni, och för att undvika kyrkans ofelbarhet har varje människa uppmuntrats att forma sig en egen trosbekännelse. Men är Rom ett Charybdis, så finns det på andra sidan ett Scylla, som icke är mindre farligt. Men det skall bli ännu nyttigare att lära, att i den romerskt-katolska religionens blandade massa finnes det guld och silver och ädla stenar, så väl som trä och hö och strå, och att allting af det förra slaget bör omsorgsfullt bevaras, liksom allting af det senare måste visligen förkastas.»

Det var med denna princip, som den engelska reformationen började. Visserligen kom, tvivelsutan äfven det genom försynens skickelse och i öfverensstämmelse med hvad tiden fordrade, det protestantiska elementet att tränga det katolska i bakgrunden. Men det senare kom åter till sin rätt vid bönbokens revision år 1662. Äfven häri ser författaren en försynens skickelse. »Hvad kunna vi då förmoda annat, än att dessa förändringar voro afsedda af försynen att bidraga till ytterligare rörelser, att liksom ligga fördolda tills tidens fullbordan nalkades — då det kan vara i öfverensstämmelse med försynens ordning, att det som förut var nedlagdt som sådd skall växa upp till en rik och yppig skörd.» — Nu borde tiden vara mogen för ett rättvisare erkännande af de skatter, som Roms kyrka dock gömmer på: »Hvilket rikt material för djupgående och intressanta studier skulle ej denna underbara sammansmältning af sanning och villfarelse, af storhet och litenhet, af skönhet och fulhet i den romersk-katolska kyrkan kunna erbjuda. Alltjämt måste under allt detta skräp finnas de rika resultaten af ett försynens uppfostrande arbete för Kristi rike under fjorton århundraden». Och vid närmare eftersinnande skall man måhända just i hvad man ansett för den romerska kyrkans gröfsta villfarelser finna värdefulla sanningar. Så t. ex. ifråga om bikten.

Knox är dock långtifrån att drömma om någon återförening med Rom.¹ Tvärtom ser han äfven i den söndring inom kyrkan, som reformationen framkallade, en försynens skickelse. »Var

¹ *Letter to the Rev. James Dunn on the Impossibility of Union between the Churches of England and of Rome. Remains, III, s. 314—330.* Roms kraf på auktoritet öfver individens samvete är tyranniskt. Den engelska kyrkans auktoritetskraf åter är inskränkt till den offentliga gudstjänsten och till undervisningen. Därjämte har Rom afvikit från Vincentius Lerinensis' katolicitetsprincip.

det då icke försynen värdigt, att, när tiden blef mogen, släppa lös en hälft af den västerländska kyrkan för att gå att söka nya skatter och att lämna den andra på sin gamla oförändrade mark, för att den skulle behålla allt och ej gå miste om något?» Här finner han också den engelska kyrkans providentiella uppgift: »I denna visa anordning tror jag, att det är den engelska kyrkans uppgift att utgöra en förenande länk (*an intermediate link*). Om det skulle bli sörjdt för en framtida förening af det hela, om en grundval skulle bli lagd, bestående af ett temperament, i hvilket båda ytterligheterna skulle kunna uppgå, måste en sådan anordning synas oundgänglig».¹ Denna uppfattning af *via media's* innebörd och betydelse har ett djup och en vidsynthet, som kommer den egentliga nyanglikanismens kyrkobegrepp att te sig trångt och fattigt.

Samma tanke framställes inramad i en imponerande kyrko-historisk totalbild i ett bref till Hannah Moore *On the Design of Providence respecting the Christian Church*.² Knox ser en motsvarighet mellan den gamla kyrkans delning i en grekisk och en latinsk hälft och reformationskyrkans klyfning i en luthersk och en kalvinsk gren — den lutherska svarar mot den grekiska och den kalvinska mot den latinska, »i det den första afvisar Augustinus' dogmer och lutar mera åt Chrysostomos' liberalitet, den senare utbildar dessa dogmer i mer kompakt och systematiserad form. I Britannien (underbara Britannien) mötas dessa två grenar af reformationen, i det att den kalvinska kyrkan upprättats i den norra delen, den lutherska i den södra. — I England är . . . allt egendomligt. I den engelska kyrkan antogs i artiklarna den teologi, som var gemensam för Luther och Melancton, men den ursprungliga kyrkans oblandade fromhet bibehölls i den dagliga liturgien och i ritualet för särskilda tillfällen. Sålunda har vår kyrka, genom en alldeles enastående anordning af försynen så att säga en katolsk själ förenad med en luthersk kropp af bästa och gynnsammaste beskaffenhet.»

I liturgien är det alltså framför allt som Knox ser tecknet på sin kyrkas katolicitet. »Jag vet ingenting fast (*settled*) i hela

¹ Förf. tillägger: »In this view, old Lord Chatham's well known jeer at the Established Church, as having a Popish liturgy, Calvinist articles and an Arminian clergy, may have had in it far more of the nature of an encomium, than either he or his hearers were likely to imagine». *Remains*, I, s. 366 f. (i *Letter to S. Parken on the Character of Mysticism* af år 1811).

² A. a. III, s. 103—230.

den reformerade kyrkan utom den engelska kyrkans liturgi.¹ — Till liturgien alltså ... håller jag mig fast som den ... silversträng, som förenar oss med den stora mystiska kroppen. Andra delar af vår författning (såsom tillagda böner och de 39 artiklarna) synas utan tvivel lämpliga, särskildt med beaktande af den mellanställning (*middle point*) vi skulle komma att intaga och (det är min förvissning) den försoningsuppgift, som vi en dag skola få att utöfva. Men vår lifskraft som kyrka beror på vår öfverensstämmelse i organisation och andlig läggning med den katolska kyrkan, och som ett obrutet episkopat innebär det första, så är det vår liturgi, och ensamt den ... som innehåller det senare.»²

Af dessa två katolska principer är det att märka, att Knox alltid lägger den större vikten på liturgien: till ingen punkt återkommer han så ofta som till förtjänsterna hos *the Book of Common Prayer*, och den anglikanska gudstjänsten i dess vårdade skick, med altare, mäss-skjortor, helgdagar, antifonier var föremål för hans lidelsefulla kärlek. Till de två kan läggas en tredje: vördnaden för den kyrkliga forntiden som högsta forum, och därmed ha vi också angifvit anglikanismens tre grundprinciper — ännu ej inklämda i det nyanglikanska kyrkobegreppets tvångströja. Och liturgiens förnämsta dygd, enligt Knox, är också den, att den i sina utkristalliserade böneformulär, af Roms kyrka i det latinska språkets dräkt troget bevarade under århundraden, förmedlat fornkyrkans fromhet.³ I sin kritik af vissa lärosatser är han angelägen att på-

¹ A. a., s. 61 i *Letter to Dr. Woodward on the Central Character of the Church of England*, af 1812.

² I nattvardsläran finner K. ett exempel på hur en katolsk uppfattning fått uttryck mest genom Ridley's förtjänst (han hade från Ratramnus öfvertagit den äldre katolska nattvardsläran) i 1548 års liturgi, sedermera modifierats, då Cramner blifvit starkare påverkad från reformert håll, men återställt genom revisionen af 1662. Den engelska kyrkan har enligt K. häfdat »the Real Presence» men afvisat transsubstantiationen. *Letter to John S. Harford, prefatory to the Treatise on the Eucharist af år 1826 i Remains*, II, s. 138—164.

³ *Remains*, IV, s. 482. Jfr s. 301 f. (bref till Hannah More af d. 30/5, 1805). »I trust you do not doubt my love to the Established Church: but it is not for its doctrines I love it. I prize some single collects above all the theological Articles. In my judgment, what will make the Church of England live, is, that it has adopted and embodied, with singularly happy selection, the sublime piety of the primitive Church. This is done in the Liturgy. In its articles, it draws its materials, as I conceive, and speaks (though wonderfully moderated) that theological language which commenced with St.

peka, att »när jag afvisar läror, menar jag ingen katolsk sanning, sådan som den allmänneliga kyrkan gemensamt antar». Han hör i kyrkans genom seklerne fortplantade förkunnelse som en mäktig harmoni, däri intet missljud förnimmes: »Lita ej på de ovissa ljuden af knappast tre århundraden, då du kan lyssna till den samstämmiga rösten af erkänd visdom och allmänt vördad fromhet genom den katolska kyrkans alla åldrar. . . Vi skola finna, om vi forska efter, att Gud aldrig har låtit sig vara utan vittnesbörd i den egentliga hierarkiska kyrkan, att till och med påfvedömet tjockaste mörker ej kunde utsläcka katolicismens ljus. . . Från Anselm och Bernhard i det tolfte århundradet upp till de tidigaste fäderna kunna vi spåra en obruten succession och höra ett oföränderligt vittnesbörd.»¹ Äfven här ljuder *quod ubique quod semper*, som en underton. Och i ett bref *On the Fathers of the Christian Church and on Catholic Tradition*² får den klinga ut med full styrka: »Bland de växlande lärovindarna är en ankargrund oändligt efterlängtd, och hvilken grund kan vara jämförlig med denna?» Väl kan ej Englands kyrka liksom Roms ställa traditionen som lika berättigad vid skriftens sida. Dennas enastående auktoritet har den städse hävdad — men tillika har den enstämmigt erkänt den tradition, af hvilken fäderna och koncilierna varit de förnämsta bärarna, som ett ovärderligt hjälpmedel jämte det heliga ordet, både för tolkandet af hvad som annars kunde förbli tvetydigt och för det närmare utförandet af hvad som blott allmänt har angifvits.»

Inför den kyrkliga forntidens domstol är det också, som Knox går tillrätta med sin tids sterila högkyrklighet, och dess utslag finner han snarare gynnsamt för metodismen och öfver hufvud för »entusiasmens» sak. »De utslag af fromhet, som höra sinnet och hjärtat till, hafva snarare blifvit misstänkta och hindrade, än förklarade eller omvårdade, till dess att den invärtes religionen genom att bli karikerad af vulgära försvarare har blifvit nära nog

Austin. This, I own, had it use. — But abstractedly, I for myself, much prefer the liturgy to the articles: the latter being, in my mind, very much human, the former little short of divine.»

¹ Det behöfver ej påpekas, att denna uppfattning af den kristna forntidens samstämmighet lika litet som den senare traktarianska kan hålla stånd inför en kritisk historieforskning. — Ett intressant kapitel, som kunde exemplifiera Knox' användning af kyrkofäderna som auktoriteter, är hans rättfärdiggörelselära, där han träder i bestämd opposition mot den protestantiska. Se *On Justification to D. Parken* (1810): *Remains*, I, s. 256—288.

² *Remains*, III, s. 277—313 (särskildt s. 291 ff).

systematiskt förstörd. Det är i denna anda, som de nuvarande förkämparna för hvad de anse som högkyrklig ortodoxi bekämpa sina evangelikala motståndare. De innesluta i sitt angrepp allt som är vördnadsvärdt och värdefullt, tillika med sådant som i själfva verket är undantag och med rätta bör bekämpas. . . Vore dessa män bekanta med den kedja af fortplantad sanning, som Guds försyn har bevarat obruten genom de mörkaste tidsåldrar, skulle de upptäcka i de böner, som de ständigt läsa eller höra, det väl smälta innehållet af det, som de (förvisso i en illa smält form) bekämpa och nedsätta. De skulle till sin förvåning finna, att Gregorius, den förnämsta författaren till dessa böner, var hvad de i sin okunnighet skulle kalla 'en metodist: det är en som i alla sina tal och skrifter satte värde på och odlade och lade vikt vid dessa den gudomliga nådens inre verkningar, som tillkännage sin natur för den lycklige innehafvaren genom en styrka, som ingen enbart mänsklig ansträngning kunde äga, och genom en renhet, till hvilken endast Gud kunde vara upphofsmannen.»¹ Med tillfredsställelse finner han hos kyrkans fäder bevis på att omvändelsens psykologiska fenomen blifvit iakttaget och religiöst uppskattadt långt före metodismens tid.²

I sin samtids predikande saknar han anda. »Det är resultatet af ett slags intellektuellt pumpande. Det är intet framvällande ur källan»³, och från de flesta predikstolar framställes kristendomen som »a scheme of external conduct». Han saknar en förkunnelse om den opånyttföddes fasansfulla tillstånd, om den absoluta nödvändigheten af en radikal inre förvandling, som gör människan till hvad hon af naturen ej är.⁴

Hos denne metodistiske högkyrkoman finnas redan i karaktäristisk förening de element, som skulle komma den anglikanska renässansen åstad. Men under det att de här skulle smidas samman som i en vapensmeds verkstad med brådslande hammarslag, under det att ögat med ängslan och ifver spanar genom fönstret, om pansaret skall hinna bli färdigt, innan fiendehären är framme — så stod

¹ *Remains*, I, s. 58 f.

² I bref till Biskop Jebb påpekar han hos den hel. Bernhard en beskrifning på en omvändelse, som t. o. m. går längre än hvad som tilltalar honom. »I never saw a more complete piece of Methodism.» *Thirty Years Correspondence between J. Jebb and A. Knox*, I, s. 126.

³ A. a., I, s. 14.

⁴ A. a., s. 17, 22.

tiden stilla i studerkammaren i Dublin: hvad här danades, var väl ingen härdad rustning, men i stället en dräkt, som smidigare följde den anglikanska religionens sanna gestalt.

Den konsekventaste formuleringen af Knox' kyrkoupfattning möta vi emellertid i en skrift, som icke bär hans, utan biskop Jebb's namn. Vi ha redan mött denne och citerat hans brefsamling, som hittills fått lämna bidrag hufvudsakligen till Knox' karaktäristik. Denne är tvifvelsutan den mera betydande af de två vännerna, som troget stodo vid hvarandras sida alltifrån skolåren i Londonderry. Jebb's intresse är vida mer upptaget af spekulationer öfver lagarna för bibelns poetiska delar¹, men brefven från honom innehålla äfven tankar af själfständigt värde och äro viktiga för karaktäristiken af den kyrkoupfattning, som var för båda vännerna gemensam², och de visa, att han liksom Knox stod på förtrolig fot med den evangelikala kretsen i Clapham. För vårt syfte betydelsefullast är emellertid en liten afhandling, hvilken som appendix bifogats en volym predikningar, som Jebb utgaf år 1815.³ Det har allmänt erkänts, att detta minst lika mycket återger Knox' som Jebb's tankar.⁴ Mottot till denna är hämtadt från Mosheims *Institutiones historiae ecclesiasticae*⁵ och anger redan liksom också titeln *via media's* tema:

»Illa religionis veteris correctio, quae Britannos aeque a pontificiis, atque a reliquis familiis, quae pontificis dominationi renuntiarunt, sejungit».

Det har sagts om skriften, att den nästan kunde ha kommit ut som en af *Tracts for the Times*, och den utgör också den mest

¹ Det var genom en *Essay on Sacred Litterature* af år 1820, som han vann sin mesta berömmelse af samtiden.

² I ett bref af 2/8 1807 anför Jebb med tillfredsställelse ett arbete, som vill bevisa, att den engelska kyrkan är snarare luthersk än kalvinsk, men önskar, att Knox ville företa sig att uppvisa »that we are Melanctonian rather than Lutheran». *Correspondence*, I, s. 349. Han delar Knox' uppfattning af metodismen.

³ *Sermons, on Subjects chiefly practical with illustrative Notes and an Appendix, relating to the Character of the Church of England as distinguished from other Branches of the Reformation and from the modern Church of Rome.* By the Rev. JOHN JEBB M. A., London 1815. Det utgafs separat år 1839 under titeln: *A Tract for all Times. Peculiar Character of the Church of England.*

⁴ I ett bref af år 1826 talar K. om en skrift, »which, indeed, contains the conjoint thoughts of the Bishop of Limerick and myself» och afser där med appendixet. *Remains* IV, s. 463.

⁵ Sæc. XVI, sect. III, Pars II, Cap. II § 17, s. 678.

systematiska utläggning af principen *quod ubique, quod semper*, som sett dagen före Newman. Med risk att upprepa en del, som redan blifvit anfördt i liknande form ur Knox' skrifter, måste vi ta en kort öfverblick af detta viktiga aktstycke till anglikanismens karaktäristik.

Den engelska kyrkans mest utmärkande drag är, heter det, hennes vördnad för den kristna forntiden. Dock afviker hon från Rom däruti, att hon härleder alla trosläror, som skola tillerkännas en bindande kraft, från skriften ensamt, men på samma gång tar hon städse till ledning vid skriftens tolkning »den katolska kyrkans samstämmiga mening» (*the concurrent sense of the Church Catholic*), och häri är hon olik alla andra reformerade kyrkosamfund, i det att den kontinentala protestantismen har till princip att endast låta skriften tolka sig själf. Den afvisar kyrkans auktoritet som ledning vid skrifttolkningen och motiverar detta med att man saknar ett osvikligt kriterium på hvar den sanna kyrkan finnes (förf. anför Sleidanus). Men den engelska kyrkan är öfvertygad om att ett sådant kriterium ges i *episkopatet*. Då denna kyrka sålunda ej helt satt auktoriteten åsido, har hon kunnat tillgodogöra sig föregående släktens andliga arbete. Men den kontinentala protestantismen, som visar hvarje kristen till bibeln direkt, tvingar sålunda den enskilde att börja om från början och gå samma väg omigen, som tusende gått förut.

Men Vincentius inskrärper dock i motsats till den romerska kyrkan det individuella afgörandet som en kräfvande plikt, blott att den enskilde därvid har att fästa sin blick vid och ta ledning af skyn af nytestamentliga vittnen. Vincentius kräver ingen oinskränkt underkastelse. Det är ej begränsning han vill främja, utan han vill i stället ge en vidare utsikt, — »ett afvisande af alla inskränkta uppfattningar, alla partifördomar, alla tillfälliga missförstånd och ett hänvändande till vidaste möjliga forskningsfält (*range of enquiry*), den renaste källa för undervisning». Auktoriteten skall hjälpa och stödja, ej ersätta det enskilda ömdömet.

När sålunda Englands kyrka följer fädernas föreskrift att tillerkänna andra platsen åt traditionen, opponerar hon sig emot Rom, som likställer skrift och tradition. Likaså då Rom som högsta instans i trosfrågor sätter hvarje tids påfve i stället för den kyrkliga forntiden. Så har Englands kyrka följt en medelväg (*a middle course*). Hon har bevarat tanken om kyrkans mystiska

kropp som en enhet tiderna igenom och om sambandet med de saligen aflidna.

Till stöd för sin uppfattning tillägger Jebb slutligen en *catena* af uttalanden från den anglikanska kyrkans fäder, alltifrån Ridley till Bull, och sammanfattar slutligen sålunda:

»Englands kyrka styr en midtkurs, hon vördar skriften, hon respekterar traditionen, hon uppmuntrar forskningen, men hon tyglar öfvermodet. Hon böjer sig för forntidens auktoritet, men hon erkänner ingen lefvande mästare på jorden». Däri har hon en osviklig garanti mot villfarelse och affall.

Det var genom denna skrift framför allt, som den Jebb-Knox-ska kyrkouppfattningen kom att påverka samtiden. *Via media's* tanke väckte redan nu motstånd både hos protestanter och romerska katoliker¹, men samtidigt är det också tydligt, att den vann genklang, särskildt hos de intellektuellt vaknare i det uppväxande släktet.²

Anmärkning till frågan om Oxfordrörelsens beroende af A. Knox och J. Jebb.

I en artikel »Alexander Knox and the Oxford Movement» i *Contemporary Review* för år 1887, har prof. G. T. STOKES med största bestämdhet gjort sig till tolk för den uppfattningen, att Knox är det egentliga upphofvet till den traktarianska rörelsen, framförallt att han till denna förmedlat arvet från Wesley. Så är det, menar Stokes, från denne, som Oxfordrörelsens sakramentsuppfattning stammar, och det är likaså Wesley's kraf på flitig kommunion, som går igen i nyanglikanismen. Likaså i fråga om rättfärdig-

¹ Jebb's biograf C. FORSTER (*The Life of John Jebb, D. D., F. R. S., Bishop of Limerick etc.*, 3 uppl., London 1851) berättar, att dess »fundamental principle, the golden rule of Vincentius» angreps af en författare i *Christian Observer*, och den är, tillägger utg. i sitt 1836 daterade förord, »at the moment in which I write, the subject of a controversy, publicly at issue, between an accomplished French Ecclesiastic and some distinguished divines of Oxford», hvilket åsyftar Newman's kontrovers med en fransk abbé, som resulterade i den förres *Lectures on the Prophetical Office of the Church* 1837.

² Knox berättar i ett bref af 1827, att han räkat en akademiskt bildad ung man, som till honom uttalat »as intelligent an eulogium, as I had perhaps heard from any one» öfver appendixet (*Correspondence*, II, s. 561). År 1836 bekänner en af de mera bemärkta i andra ledet af Oxfordrörelsens män, F. Hook, att han var en varm beundrare af biskopen af Limerick och särskildt haft största nytta af »the admirable Appendix to his Sermons (*Jebb's Life*, s. 66).

görelseläran är Knox den förmedlande länken mellan Wesley och Newman. Samma descendens konstaterar han ifråga om krafvet på fastor, böner för de döda, uppskattningen af de stora mystikerna. På det hela hade Knox' inflytande förmedlats af Jebb, som, ehuru han var en lärd teolog med humanistisk bildning, dock saknade egentlig originalitet, och författaren ger följande skarpt formulerade sammanfattning af sin åsikt: »Wesley begat Knox, and Knox begat Jebb, and Jebb begat Rose and Pusey and Newman».

Denna utmanande teori har gifvetvis ej blifvit väl upptagen af den egentliga traktarianska historieforskningen. Den bemöttes redan samma år af CHURCH (i *The Guardian* för d. 7. sept. 1887), som bestämdt häfdar Oxfordmännens oafhängighet af Knox och Wesley: »Oxfordmännen funno sina läror, där Wesley i sina yngre dagar fann dem, och där Knox efteråt fann dem, men de funno dem alldeles bestämdt icke genom vare sig Knox eller Wesley». Han gör gällande, att Stokes bygger sina påståenden på ett otillräckligt material och att inga personliga förbindelser existerade mellan Oxfordmännen och Knox. Väl anticiperade Knox på en del punkter rörelsens program och förberedde den, men Church tror ej, att den blifvit på något vis olika, om K. aldrig skrifvit en rad.

Alla Church's direkta upplysningar om Oxfordrörelsen ha förvisso anspråk på att upptagas med fullständigaste tillit. Och att Stokes' faktiska material icke berättigar till de långtgående slutsatser, denne drar däraf, torde han kunna anses ha uppvisat. I sin *History of the Oxford Movement* har också Church erkänt det besläktade i Jebb's skrifter, och i dessa hör han »echoes of the meditations of a remarkable Irishman, Mr. Alexander Knox». Men han anser, att det först var sedan Oxfordrörelsen tagit gestalt, som dennes fulla betydelse blef erkänd. Men knappast har det gifna uppslaget därmed uttömts, och det hade i varje fall förtjänat att bli föremål för en mera ingående diskussion, än det blifvit. Nu synes den traktarianska historieskrifningen, då den någon gång tar hänsyn till Knox, snarast med en viss irritation afvisa en tanke, som man tyckes anse skulle beröfva nyanglikanismens erkända fäder en god del af deras originalitet.¹ LIDDON försäkrar kategoriskt, att »tractarians . . . certainly were not indebted to him (Knox) for anything they knew of Catholic antiquity

¹ Så t. ex. OLLARD i hans *Oxford Movement*.

and Catholic truth», och anför Pusey som muntlig auktoritet härför.¹

Det måste erkännas, att det faktiska materialet med afseende på förbindelser mellan Knox och Oxfordmännen är ganska ringa. Ty det är knappast rådligt att lägga alltför stor vikt vid ett uttalande af Newman's broder, F. W. NEWMAN, hvars erinringar bära ett så beklämmande vittnesbörd om författarens oförmåga att förstå broderns utveckling, hvilkens riktning var honom i så hög grad motbjudande. Han yttrar: »Puseyism did not begin with my brother, but with Alexander Knox, a pious admirer of Wesley, who condescended to give me several private talks in Ireland».² Knox själf tycks först ha blifvit närmare känd genom sina *Remains*. Första gången, han omnämnes i Newmans brefväxling, är i ett bref af Newman (dat. d. 9. febr. 1835), där denne jämför Knox med Coleridge. I ett bref, skrifvet i september s. å., från B. HARRISON, meddelar denne, att Knox' *Remains* hör till de böcker, Rose vill ha recenserade (i *British Magazine*), och han tillägger: »Jag vet, att Pusey läser Knox mycket uppmärksam».³ För samtiden stod det väl ännu ej klart, att Jebb egentligen var Knox' språkrör. Och Jebb var för Oxfordmännen ingalunda obekant. Redan den 27/10 1833 skrifver W. PALMER till Newman: »I wish you and Froude, and Keble could have heard the Bishop of Limerick and Mr. Forster yesterday, talking of Church matters; it would had done your heart good». Att åtminstone den gren af rörelsen, som Palmer representerade, mottagit kraftiga impulser genom Jebb, synes sannolikt. År 1836 (d. 22/11) återger H. B. WILBERFORCE i bref till Newman sina intryck af Jebb och talar om hur denne utan att tillhöra Oxfordskolan genom eget studium af den kristna forntiden kommit till alldeles samma slutsatser. Newman har här till antecknat, att han, så vidt han vet, aldrig personligen råkat Jebb. Det personliga inflytandet på själfva Oxfordmännen vid rörelsens början kan, om man möjligen bortser från W. Palmer, knappast ha varit afsevärdt. Då sedan *Remains* utkommo, torde dessa på visst sätt kommit som en befordrande faktor, men knappast väckt allmänare uppmärksamhet; striden började redan stå het kring *Tracts*, och Knox hade ej stämna att göra sig hörd i kampens

¹ *Life of Pusey*, I, s. 260. Om Keble's uppfattning af Knox se COLERIDGE, *Memoir of Keble*, I, s. 250 ff.

² *Contributions chiefly to the early History of the late Cardinal Newman*, 2. Ed. London 1891, s. 42.

buller. På en punkt har Newman emellertid erkänt, att han tagit hänsyn till Knox, i sina *Lectures on Justification*, 1838, där han anför denne i förordet, men endast för att deklarerat sitt oberoende. Men att han icke var blind för dennes betydelse som vägrödjare vittnar en uppsats af år 1839 om *The Prospects of the Anglican Church*.¹ Efter att ha talat om W. Scott och Coleridge ger han Knox ett oförbehållsamt erkännande.²

Men om än den direkta påverkan, som Knox och Jebb utöfvat på Oxfordrörelsens ledare, ej kan ha varit väsentlig, är därmed frågan om deras betydelse i nyanglikanismens historia ej uttömd. Den anglikanska renässansen är, som förut påpekats, ingalunda identisk med Oxfordrörelsen. Och att *Tracts* funno marken så väl beredd, torde vi ha rätt att till ej ringa grad tillskrifva det irländska brödraparets inflytande.³ Den klara och samtidigt måttfulla formulering af det anglikanska kyrkobegreppet, som vi mött i Jebb's *Appendix*, skall jämväl försäkra dem om en hedrad plats i nyanglikanismens historia som dess verkliga fast ofta glömda pionärer. Och det kan ge anledning till vemodiga betraktelser, att det var först i traktarianismens förträngda och ensidiga upplaga, som dessa tankar kunde gå ut som en eröfrande och förnyande makt i den gamla Ecclesia Anglicana.

5. Romantik och nyanglikanism.

Det har ofta sagts, att Oxfordrörelsen egentligen är att betrakta som ett led i den romantiska rörelsen.⁴ Påståendet innehåller.

¹ I *British Magazine*, sedan omtryckt i *Essays, Critical and Historical*.

² »Reaktionen inom kyrkan, eller hvad namn vi än vilja använda, var längesedan föregripen, det vill säga långt innan den visade sig i några bestämda tecken, som kunde falla mängden i ögonen. För tjugotre år sedan skriver en skarpsinnig iakttagare, tillbakadragen från världen och iakttagande dess rörelse på afstånd, följande.» Här följer ett uttalande på öfver en sida ur Knox' *Remains*, I, s. 51 ff., hvarur ofvan s. 130 en del anförts. Newman tillfogar, att K:s skrifter äro intet ringa vittnesbörd om den intellektuella och sedliga rörelse, som föregick Oxfordrörelsen, och att denne själf tydligt insåg sin ställning till det stora restaurationsverk, han förberedde. *Essays*, I, s. 269—271.

³ När Gladstone genom studiet af Hooker och Butler förts närmare den höganglikanska positionen från sin ungdoms evangelikalism, säger han om sig själf: »I found food for the new ideas and tendencies in various quarters, not least in the religious writings of Alexander Knox, all of which I perused». J. MORLEY, *Life of Gladstone*, I, s. 119, London 1908.

⁴ T. ex. INGE, *Outspoken Essays*, s. 31. FAIRBAIRN, *Catholicism, Roman and Anglican*, s. 94 f., 294.

som alla dylika klassifikationer, sanning och osanning. Från början äro nog knappast några af historiens skapelser så tillyxade, att de lagom gå in i något af facken på historikerns hylla. Nu är romantik i sig själf en mångtydig term. Det är ej meningen att här försöka en definition af romantikens väsen eller en renodling af dess begrepp. Det skall endast påpekas, att som termen romantik eller nyromantik nu en gång användes som betecknande den viktigaste faktorn i det tidigare 1800-talets andliga sammansättning, omfattar det stridiga element. Här förenas olikartade reaktioner mot 1700-talets väsende — känslan reagerar mot förnuftets tyranni; det historiskt och naturligt vuxna kommer till heders i stället för det geometriskt uppkonstruerade; släktets erfarenhet och samhällets auktoritetskrav vinna åter erkännande, människan träder ut ur förnuftets korrekta salonger och häpnar öfver tillvarons irrationella djup, skönjbara såväl i släktets historia som i naturens lif. Men härtill kommer ett annat element, som synes gå illa tillsammans med det förra: den individualism, som själf var ett barn af 1700-talet och ett barnbarn af renässansen, sitter tryggt kvar i högsätet. Jaget blir alltmer tillvarons medelpunkt. Genom att brytas genom dess lins får allt sitt värde, att icke säga sin verklighet. Naturen själf får sitt intresse som den spegel, där jaget skönjer sitt eget anlete, förstoradt till fantastiska proportioner. I underliga brytningar och kombinationer förenas reaktionen mot Rousseau's inflytande med dennes egen ande.

Så gömmer romantiken frön till en utveckling, som då dess rätta art ger sig tillkänna, är allt annat än gynnsam för nyanglikanismen — om ock den själfbespeglung, som hörde tiden till, kan iakttagas äfven hos Oxfordrörelsens män och på sitt sätt bidrar att höja deras rent personliga intresse. Det torde ej vara enastående, att auktoritetens förkämpar privatim äro de största individualister.

Men tar man sikte på den sida af romantiken, som bestod i en nyvunnen uppskattning af det historiskt gifna och af släktets arf och som sökte sina ideal och sina motiv i gångna tider, helst medeltiden, så har den förvisso förberedt marken för den auktoritativa religionens förnyare i England. Och dess sinne för tillvarons hemlighetsfulla djup i människosjälens som i naturens värld (*omnia exeunt in mysteria*) gjorde den också här till en betydelsefull faktor i religionens historia. Försåvidt den påverkats af båda dessa romantikens drag, är Oxfordrörelsen förvisso släkt med de samtidiga

religiösa strömningar i olika länder, som i Frankrike representerades af Chateaubriand och de Maistre, papalismens apostel, och i Tyskland betecknas af männen Görres, Schlegel, Novalis och Stolberg.¹ Men parallellen är långt ifrån fullständig. Denna väg af romantisk religiositet, som i hufvudsak kom Rom tillgodo, hade äfven i England blifvit förnummen. Den hade en typisk företrädare i K. H. Digby, som tog sin grad i Cambridge år 1819. Han ägnade sig at studiet af medeltida antikviteter och skolastisk filosofi, och hans hänförelse för den romantiska tidsåldern ledde honom till katolicismen. Han nedlade sina tankar i verket *The Broad Stone of Honour*, där talrika citat från Stolberg, Görres, Schlegel, Lamennais och de Maistre vittna om hans beroende af den reaktionära romantiken på kontinenten.² Till samma riktning hörde arkitekten Pugin, och den fick sitt centrum i det romersk-katolska seminariet Oscott nära Birmingham.³ Oxfordrörelsen och den riktning, hvars uttryck den är, låter sig endast till en ringa del förklaras utifrån tidens litterära strömningar. Den förbereddes genom dessa och tillgodogjorde sig vissa af dess tankar, men den framkallades ej genom dem, ej heller kan den, utan att materialet våldföres, helt enkelt klassificeras som ett led i den romantiska rörelsen.

I den engelska romantiken är det historiska sinnets nyvaknande framför allt företrädt af Walter Scott, men det utgör äfven ett betydande inslag hos den grupp af författare, som brukar sammanfattas under namnet sjöskolan, om än dessas betydelse främst ligger i naturbetraktningens fördjupande.

Vi minnas, hur *An hereditary High Churchman* i sina hågkomster lägger vikt vid de intryck, han i sin ungdom mottog från Waverley-romanernas författare. Han fann här, hur Roms kyrka hade mer än sin beskärda del af mässdräkter, musik och andra kultens tillbehör, och detta ingaf honom längtan efter en rikare utveckling af den engelska kyrkans gudstjänstlif. Och de ansatser till privat själavård, som kunde förekomma inom *the Established Church*, tycktes honom blott föga ersätta det andliga förhållandet mellan präst och penitent, som möter honom i bilden af Roland Graeme, knäböjande i bikt inför fader Ambrosius (i *The Abbot*).⁴ Kanske

¹ FAIRBAIRN, a. a., s. 96—111.

² BEERS, *A History of English Romanticism*, s. 363 ff., London 1902.

³ CORNISH, a. a., I, s. 336.

⁴ *Reminiscences of forty Years, by an hereditary High Churchman* (J. HICKS SMITH), London 1868.

var det liknande intryck, som nedlades i Newman's själ, när han som gosse låg i sängen på morgnarna, innan det var tid att gå upp, och slukade *Waverleyromanerna*.¹ I hvarje fall var det säkert hans första beröring med den romantiska litteraturen. Hos honom kommo intrycken härifrån att brytas med, kanske ställas i skuggan af beröringen med antiken. Hos Sir Walter hade all klassicism grundligt utrotats. Den lilla grekiska han en gång lyckats inhämta, glömde han snart — Ariosto var honom förmer än Homerus.² Men han fröjdade sig åt munklatinet hos Mattheus Parisiensis och andra medeltidens krönikörer. Ingen poesi smekte hans öra som *Dies irae* och andra medeltidshymner. På sitt dödsläger hördes han mumla:

»Stabat mater dolorosa,
Juxta crucem lacrymosa,
Dum pendebat filius».

Så blef det han, som inom och äfven långt utom den anglosaxiska kulturen införde samtid och eftervärld i medeltidens värld genom romaner som *Ivanhoe* och *Quentin Durward*, och genom hela sin alstring lärde han människan att kasta längtansfulla blickar mot det förflutnas värld. Men endast ett idealiseradt förflutet kan bli föremål för eftervärldens längtan. Och Sir Walter's medeltid särskildt var i ej ringa grad idealiserad. Hans poetiska intuition i förenig med en afsevärd antikvarisk lärdom frambesvor i brokiga bilder den chevalereska tidsålderns lif. Men af den nya tidens långa födslovånda såg han där föga. Ej heller lärde han sig förstå medeltidens religiösa historia. Han låter väl läsaren stundom blicka in i katedralernas halfdunkel. »Kyrkliga figurer öfverflöda på hans blad, gemytliga tiggarebröder, heliga eremiter, stolta prelater, stränga inkvisitorer, abboter, priorer och präster af alla slag, men alla rätt konventionella och sedda *ab extra*. Han kunde ej teckna ett helgon.»³ I medeltidens själ trängde han aldrig in. Dante förblef honom främmande. Sir Walter's medeltid är så på visst sätt den litterära motsvarigheten till 1800-talets återupplifvade gotik, denna imitationsarkitektur, som gifvit nyanglikanismen dess sorgligt monotona inramning. Dock med den skillnaden, att den litterära rekonstruktörens alster ägde snilleverkets adelsmärke. Bada ha kanske hjälpt någon ostadig själ att finna vägen till Rom.

¹ NEWMAN's *Letters and Correspondence*, I, s. 18 (uppl. 1903, s. 15).

² BEERS, a. a., s. 5.

³ A. a., s. 40.

Men de konvertiter, hvilkas öde afgjorts genom Walter Scott's medeltida *pageants* och Pugin's spetsbågefönster, höra ej till dem, som göra epok i kyrkohistorien. Walter Scott's egen protestantism var alltför fast rotad i den skottska jorden för att kunna ryckas upp af romantikens milda vind. Han blef aldrig reaktionär som de tyska romantikerna, och i samtidens katolicism såg han föga mer än en absurd vidskepelse.

Oxfordrörelsen var vida mer orienterad på fornkyrkan än på medeltiden. Så kunde Walter Scott's hänförelse för medeltiden endast delvis komma den tillgodo. Men den andades dock, liksom han, den idealiserade historiens luft. Och det sedliga allvar, som präglade hans verk, gjorde för första gången romanen till kyrkans bundsförvant. Evangelikalismens afvoghet mot 1700-talets romanlitteratur hade icke enbart berott på obskurantism. Vi ha mycket bestämda vittnesbörd om att Oxfordmännen voro medvetna om sin tacksamhetsskuld till Walter Scott. Liddon berättar om Pusey, att han i sin konversation ofta underströk den skottske bardens förhållande till Oxfordrörelsen.¹

Intet kan vara mer belysande för Walter Scott's ställning till »the catholic revival» och de känslor, med hvilka dennas representer betraktade honom, än Keble's essay i *British Critic* år 1838 med anledning af publikationen af Lockhart's *Memoirs of the Life of Sir Walter Scott*.² Denna uppsats, hvars hufvuddel är en principiell analys af den Scottska diktningens väsende och af dess romantiska, antiklassiska karaktär, utmynnar i en elegisk betraktelse öfver Sir Walter's religiösa ställning: »Hvad, om denne begäfvade författare hade blifvit kyrkans skald, i lika eminent mening som han var skalden för gränstrakternas och höglandets riddarlif? En sådan betraktelse skall, det är vår tro, icke betinnas vare sig ovidkommande eller ovälkommen. Den är ej sökt, ej heller ovidkommande, ty den kommer spontant, våga vi säga, i tankarna hos de flesta läsare, som insupit katolska principer. Då sådana betrakta Scott's karaktär, vare sig som den är framställd i hans biografi eller visar sig i hans skrifter, kommer beständigt den känslan af sig själf: *cum talis sis, utinam noster esses*.»³

Förklaringen ligger, finner Keble, i hans religiösa utveckling.

¹ *Life of Pusey*, I, s. 254.

² Omtryckt i KEBLE, *Occasional Papers and Reviews*, Oxford och London 1877 (utgifven postumt med företal af Pusey), s. 1—80.

³ KEBLE, a. a., s. 68.

framför allt i den strängt kalvinska atmosfär, som rådde i hans föräldrahem. Han vände sig bort från presbyterianska statskyrkan, dess kalla gudstjänster och riter ingåfvo honom motvilja. Och det var endast hans djupt pietetsfulla läggning, som räddade honom från att helt vända den positiva kristendomen ryggen. Nu slöt han sig till den episkopala kyrkan, »hvars styrelsesätt och disciplin han ansåg närmast efterlikna den ursprungliga kyrkoförfattningen, och hvars litanior och kollektor han vördade såsom öfverlämnade till oss från den tidsålder, som följde närmast på apostlarnas». Hans anslutning till episkopalkyrkan hade ingalunda karaktären af hängifvenhet; under större delen af sin mannaålder höll han egna familjegudstjänster i sin matsal, och Keble anmärker, att det ej i någon af hans romaner finnes en enda tilltalande anglikansk prästtyp. Men Keble finner ett bevis på att han var väl förberedd för »den gamla katolska kyrkans fullständiga system» i hans böjelse för det underbara och öfvernaturliga; han hade större anlag för öfvertro än för otro. Och i följande mening ger författaren ett bidrag till sin egen karaktäristik genom sin tolkning af Scott: »Lärorna om goda och onda änglars närvaro, om det sakramentalas makt, om gemenskapen med de saliga aflidna, med ett ord den höga läran om den heliga katolska kyrkan och de heligas gemenskap i sin helhet, skulle lätt ha vunnit insteg i ett mottagligt sinne, om den framställdes utan att tyngas af romanism.» Det är detta, som ger Keble's betraktelse öfver Scott dess patos: den omgifning, där denne var ställd, lät ej hans naturliga fromhet ta den form den kräfde, tvärtom blef den orsaken till »tillfälliga medgifvanden åt liberalism». Keble finner det sorgligt, att en sådan själs öga aldrig skulle ha hvilat på Guds stad i dess rätta gestalt: *quae si oculis ejus cerneretur, mirabiles amores excitaret*. Och han slutar med att försvara den ursprungliga kyrkan för misstanken, att dess utmärkande drag skulle vara en kall idealism, en stämning af »severe calmness», som skulle beröfvat den romantiska poesien dess behag, om denna upptagit fornkyrkliga ämnen. Motsatsen är fallet: om än en gång en kyrkans skald uppstode, skall han finna hvarken känsla eller villkor, i människolifvet eller i Guds verk, som skulle falla utom räckhåll för honom eller utanför hans område. »Den store bardens hand skulle ej hejdats af en sådan ledande ande, utan medvetandet af att vara den absoluta sanningens tolk skulle blott gifvit hans grepp en större fasthet». En författare, Scott vida underlägsen i förmåga, Manzoni, har dock visat, hur en roman kan tjäna en kyrklig upp-

fattning. »Kanske är det likväl knappast att vänta, att en katolsk Homer eller Shakspeare skall uppstå. Det kan nästan te sig som en försynens skickelse, att poesiens snillen ej skulle uppstå på sådana tider och platser, där kyrkan, som kunde ge den enda fullkomliga formen för deras andliga utdaning, finnes i en gestalt, som på något vis påminner om dess ursprungliga glans. Såsom fullkomliga konungar, så äro fullkomliga skalder sällan att finna i dess häfder; som vore det afsedt, att hon skulle alltjämt arbeta sig fram genom jämförelsevis ringa och ovärdiga verktyg och aldrig bli frestad att öfverföra äran från sig själf, eller snarare från Honom, af hvilken hon är genomträngd, ens till något af hennes mest gynnade barn.»

Vi ha förts bort från Sir Walter Scott. Men en tankegång så typisk för Keble, som den sist anförda, bär i sin mån vittne om att romantikens ådra äfven flöt i hans egen själ, men ock hur helt den där var lagd under Kristi lydnad.

En klar sammanfattning af den betydelse, Oxfordmännen tillskrefvo Walter Scott, finna vi i ett uttalande af Newman från den tid, som betecknar höjdpunkten i hans anglikanska karriär.

Sir Walter, säger denne, »har, hvilka än hans brister må ha varit, genom egna verk på vers och prosa bidragit till att förbereda människor för en närmare och mer praktisk anslutning till den katolska sanningen. Det allmänna behovet af något djupare och mer tilldragande, än hvad som annorstädes hade erbjudit sig, kan anses ha ledt till hans popularitet; och förmedelst sin popularitet återverkade han på sin läsare, eggande deras andliga törst, närande deras förhoppningar, framställande för dem syner, hvilka en gång sedda ej lätteligen förgätas, och i tysthet ingifvande dem ädlare idéer, till hvilka det sedan kan vädjas som till grundläggande principer».¹

Har Walter Scott för vårt syfte betydelse närmast som den där väckt det historiska sinnet till lif hos sitt släkte, finna vi hos sjöskolans män båda de romantiska element, som beredt tiden för en kyrklig förnyelse, om ock i olika grad företrädade. Om Coleridge än i litteraturens historia är större genom *The Ancient Mariner* och *Christabel* än genom sina filosofiska skrifter, så har han dock

¹ *Prospects of the Anglican Church*, först tryckt i *British Critic* för år 1839, sedermera omtryckt i *Essays, Critical and Historical* I, s. 268.

för oss intresse förnämligast genom sitt inflytande på sin tids, eller snarare den kommande tidens religiösa tänkande. Southey kan endast genom det häfdvunnas rätt räknas till sjöskolan. Hans utveckling i kyrkovänlig riktning är lika tidstypisk som hans skaldebröders i triumviratet, och vi ha i det föregående anført ett par uttalanden af honom. Han är den af de tre, som kanske mest afgjort användt sin penna i de kyrkliga tankarnas tjänst, särskildt i *The Book of the Church* (1824) och *Vindiciae Anglicanae* (1826). Men öfverhufvud höll Southey's inspiration icke jämna steg med hans produktion, och den har knappast flödat särskildt ymnigt i hans direkt kyrkovänliga arbeten. Han tillhör därför icke tidens saningsmän, och vi behöva knappast ytterligare ägna honom vår uppmärksamhet. Wordsworth, den tredje i laget, är en af världslitteraturens främsta representanter för en religiös naturuppfattning, och han har direkt afgörande påverkat författaren till *The Christian Year*. Den personliga utveckling, som sjöskolans skalter genomgingo, från ungdomens svärmeri, som drömde om kommunistiska paradiser vid Susquehannas vatten eller hänfördes för Girondisternas revolutionära idealism, till mannaålderns lika uppriktiga hängifvenhet för de historiskt gifna värdena i stat och kyrka — denna utveckling är i hög grad typisk för det släkte, de tillhörde.

Om vi öfverhufvudtaget ha rätt att instänga Coleridge's mångfrestande ande inom romantikens rāmärken, är han det bästa exemplet på hur den mångsidiga komplex af tankar och stämningar, som vi kalla romantik, gömde begynnelsen till vidt divergerande utvecklingslinjer. Newman såg i Coleridge en vägrödjare, men var ej blind för att dennes tänkande i väsentliga stycken var inkongenialt med hans eget.

»Medan historien», heter det i fortsättningen på den uppsats af Newman, ur hvilken vi nyss anført hans värdesättning af Walter Scott, »på prosa och vers sålunda gjordes till ett verktyg för kyrkliga känslor och tankar, höll en filosofisk basis för densamma på att danas af en mycket originell tänkare, som, under det att han tillät sig en frihet i sin spekulation, som ingen kristen kan medgiva, och gjorde sig till tolk för slutsatser, som ofta voro snarare hedniska än kristna, dock ingjöt en högre filosofi i frågande sinnen, än de hittills hade varit vana att mottaga. På detta sätt pröfvade han

sin tidsålder, fann att den gaf honom gensvar och lyckades intressera dess ande (*genius*) i den katolska sanningens sak.¹

Coleridge's religiösa och teologiska uppfattning låter sig knappast fixeras. Den var stadd i ständig utveckling. Från gosseårens Voltaireanism passerade han över panteism, med inslag från nyplatonism och den kristna mystikens klassiker, till en mer positivt kristen ståndpunkt. Hans resa 1798 tillförde hans intellekt ny näring och öppnade nya vidder. Kant påverkade honom väl, men vida mer Schelling. Från Herder och Lessing, men äfven från Eichhorn lärde han den begynnande kritiska bibelforskningens principer. Det är som förmedlare af tysk teologi och tysk filosofi, som han blifvit en faktor af första rangen i den teologiska vetenskapens utveckling i England. Under de två sista decennierna af sitt lif ville han åtminstone betraktas som ortodox kristen. Men hans personliga religion synes beständigt ha fluktuerat mellan en panteistisk platonism i kristen dräkt och en rent evangelisk förtröstan. Till denna flydde han åtminstone i sitt lifs mörka stunder, då den spekulativa tankens vingar brusto under hans sjuka sinne. Det är genom *Aids to Reflection* (1825), men framför allt i den postumt utgifna boken *Confessions of an Inquiring Spirit* (1840), som han kom att påverka och frigöra sitt lands religiösa tänkande, påverka det sålunda i en riktning, som var Newman så osympatisk som möjligt.

Hans rent teologiska tänkande är utgångspunkten för den liberala riktning inom engelsk teologi, som skulle täfla med Oxfordmännens uppfattning om herraväldet under resten af århundradet — och täflingskampen är ännu ej slut, om än ställningarna förskjutits. Det är åter genom sitt historiska tänkande och sin kyrkouppfattning, som han banat väg för nyanglikanismen. Det är förmodligen härpå Newman syftar, när han i en självbiografisk anteckning uttrycker sin förvåning öfver huru mycket som fanns hos Coleridge, som han ansett som sitt eget.²

Sedan Coleridge förlorat tron på revolutionen, fördes han till en allt högre uppskattning af det historiskt uppbyggda konstitutionella samfundet, väl ej utan inflytande från Burke. Det sista arbete han själf utgaf bär titeln *On the Constitution of Church and State according to the Idea of each* (1830). Här häfdar han de and-

¹ *Prospects of the Anglican Church* (Essays, I, s. 268 f.).

² *Letters and Correspondence*, II, s. 39, not (uppl. 1903, II, s. 35).

liga värden, som äro faktiskt gifna i den nationella historien genom det historiskt framvuxna kyrkosamfundet, men han tecknar därjämte bilden af den rent andliga, öfvernationella kyrkan, sådan den visat sig för hans blick som en strålande vision.

Coleridge's *On the Constitution of Church and State*¹, som utgafs för att motivera författarens hållning till lagförslaget om katolikernas emancipation, bygger på ett dubbelt kyrkobegrepp, i det den gör en skarp skillnad mellan det historiska kyrkosamfundet, sådant det ingår som en del i den engelska författningen, och Kristi universella kyrka, som ej vet af några gränser. Den intar ett betydelsefullt rum bland de försök, som gjorts under tiderna att formulera förhållandet mellan stat och kyrka. Den engelska litteraturen i denna fråga utgår, som förut påpekats, från HOOKER, som i sin *Ecclesiastical Polity* gifvit uttryck åt en strängt statskyrklig uppfattning: stat och kyrka äro identiska, samma samfund blott sedt ur olika synpunkter. Mot Hooker's teori hade Warburton i sin *Alliance between Church and State* (1736) framställt en annan, som i viss mån bottnade i den puritanska kyrkoupfattningen: stat och kyrka äro två skilda och oberoende samfund, men — häri afviker W. från den puritanska tankegången — de behöfva ej alltid så förblifva, de kunna ingå ett förbund med ömsesidiga förpliktelser. För både Hooker och Warburton är det gemensamt, att de ej göra någon skillnad mellan den nationella kyrkan och den kristna kyrkan öfverhufvudtaget.

Häremot ställer nu Coleridge ett dubbelt statsbegrepp och ett dubbelt kyrkobegrepp. Ett dubbelt statsbegrepp: ett vidsträcktare, däri den nationella kyrkan inbegripes, ett inskräinktare, där staten fattas som det historiskt gifna nationella samhället *utan* kyrkan. Ett dubbelt kyrkobegrepp: ty den nationella kyrkan är något helt annat än den allmänneliga kristna kyrkan. Den senare är i egentlig mening *ecclesia*, de utkallade ur världen, den förre kunde såsom ingående i statskroppen som ett särskildt stånd snarare kallas *enklesia*.

Den nationella kyrkan fattas i vidsträcktast möjliga mening. Liksom vid Kanaans eröfring leviternas städer utskildes från de 11 stämmarnas områden, så har — enligt Coleridge's historiekonstruktion — vid de germanska bosättningarna en del af jorden,

¹ Jag har använt 4 uppl. med inledning och anmärkningar af H. N. COLERIDGE, London 1852.

the nationality, till skillnad från *the propriety*, utskilts till underhåll åt ett särskilt stånd, som skulle ha till uppgift att tillvarataga de kulturella intressena. *The clerisy* blef identisk med det lärda ståndet. En nationell kyrka i denna bemärkelse behöfde ej nödvändigtvis vara kristen; den hade funnits före som efter kristendomens införande. Men äfven sedan kristendomens förkunnande blifvit en af dess plikter, behåller den nationella kyrkan sin omfattande uppgift. Det var reformationens misstag att den förbisaåg detta, och så förgrep sig på *the nationality*, så att detta ej räckte till för de uppgifter, det enligt sitt begrepp hade att fylla. Men alltjämt måste statsmännen lära sig inse, att »ett beständigt, nationaliseradt, lärdt stånd, ett nationell kleresi eller kyrka är ett väsentligt element i en rätt ordnad stat» — och det kan ej ersättas genom några surrogat, vare sig Lancasterskolor, *Mechanics' institutes*, eller föreläsningsföreningar. Den nationella kyrkan måste i konungen ha sitt hufvud och genom blodsband vara förenad med statskroppens öfriga medlemmar. Erkännande af ett främmande öfverhufvud och kraf på celibat är oförenligt med den nationella kyrkans väsende. Mot den nationella kyrkan står den universella, den kristna rätt och slätt. Denna har fyra grundläggande egenskaper¹:

I. Den är intet rike af denna världen. Tvärtom är den världens motsats, dess nödvändiga komplement och korrektiv. Den bidrager till statens fasthet genom att förverkliga sina egna principer, men därför begär den af staten hvarken löner eller värdigheter. Den begär blott beskydd och att bli lämnad i fred.

II. Den kristna kyrkan är intet hemligt samfund. Den är »most observable», en stad byggd på ett berg, den är synlig och offentlig.

III. Den kristna kyrkan står ej, som i viss mening kan sägas om den nationella, i något motsatsförhållande till staten. Världen är dess motsats. Men den existerar likväl i synlig motto i alla olika stater och samfund. Motsatsförhållandet mellan I och II häfves nu därigenom, att kyrkan ej har något synligt hufvud. Dess hufvud är Kristus ensamt, och endast genom sin förbindelse med honom, som är närvarande i hvar och en af dem — som han på urkyrkans tid var närvarande i hvarje lokalförsamling — stå de i förbindelse med hvarandra inbördes. I öfversinnlig och mystisk mening endast är kyrkan en kropp.

¹ A. a., s. 138—151.

IV. Kyrkan är slutligen universell. »Den är hvarken anglikansk, gallikansk eller romersk, hvarken latinsk eller grekisk. Till och med Englands katolska och apostoliska kyrka är ett mindre tillfredsställande uttryck än Kristi kyrka i England. Dock är den katolska kyrkan i England eller (hvilket skulle vara ännu bättre) den katolska kyrkan under Kristus utöfver Storbritannien och Irland ett berättigadt och lämpligt namn. Ty genom närvaron af dess enda hufvud och konung, helt tillstädes i hvar och en af dem alla, är den universella kyrkan andligen fullkomlig i hvarje sann kyrka . . . Englands sanna kyrka är den nationella kyrkan eller kleresiet. Det finns, Gud vare tack, en katolsk och apostolisk kyrka i England, och jag tackar Gud också för Englands konstitutionella och fäderneärfda kyrka.»¹

Det ligger i öppen dag, att författaren till »The Constitution of Church and State» har sin gifna plats bland den anglikanska renässansens vägrödjare. Knappast någonsin förut i litteraturen hade den allmänneliga kyrkans bild tecknats med sådan hänförelse. Och orden »katolsk och apostolisk» ha redan något af den magiska klang, som skulle följa dem genom seklet och in i nästa. Den öfvernationella kyrkans ideal, som var Coleridge's, var också Oxfordmännens.² De som han skattade jämväl högt den nationella kyrkans arf. Så måste han ha beredt många sinnen på det nya, som tiden bar på.

Men det synes ej vara mindre klart, att det är att våldföra sig på hans system att taga det helt till intäkt för den nyanglikanska kyrkouppfattningen. Han glömmer aldrig att fastslå skillnaden mellan den allmänneliga och den nationella kyrkan. Men han klargör ej fullt förhållandet dem emellan. Äfven den i egentlig mening kristna, den allmänneliga kyrkan, bestod ju i de synliga kyrkosamfunden. Hur förhöll sig då den engelska grenen af Kristi allmänneliga kyrka till den nationella kyrkans hierarkiska byggnad? Denna punkt lämnar Coleridge i dunkel. Endast så mycket synes klart, att det endast är i sin egenskap af nationellt kleresi, som kyrkan i England kan göra anspråk på de yttre förmåner, den åtnjuter. Någon fullständig identifikation synes Coleridge ej afse. I Oxfordmännens kyrkobegrepp är denna dubbelhet försvunnen. Allt

¹ A. a., s. 150 f.

² I en uppsats i *Harvard Theological Review*, årg. II (1918) om *The Place of Coleridge in English Theology* finner H. L. STEWART dennes frändskap med Oxfordskolan egentligen bestå i deras opposition med erastianismen.

är här klart: det är den engelska kyrkan i sin hierarki och sitt prästerskap, som utan förbehåll och inskränkningar är en del af Kristi allmänneliga kyrka, dennas egenskaper tillkomma också henne. I stället för tanken om den allmänneliga kyrkans fulla närvaro i den enskilda kyrkan identifieras den allmänneliga kyrkan med komplexen af biskopligt styrda kyrkor, och fattas så oändligt mycket konkretare. Hvarje ingrepp äfven i den anglikanska kyrkans yttre ordning får så karaktären af helgerån. I hvad mån Coleridge's kyrkobegrepp medvetet utnyttjats af Oxfordmännen är knappast möjligt att säga. Hans namn förekommer i Newman's korrespondens första gången år 1834 i ett bref till Newman.¹ Och här synes knappast boken om stat och kyrka vara afsedd. Enligt en anteckning af Newman själf var det våren 1835, som han första gången stiftade närmare bekantskap med Coleridge's verk och förvånades öfver huru mycket som fanns där af hvad han ansett som sitt eget. Däremot är det tydligt, att den Coleridge'ska problemställningen förvisso varit i mycket grundläggande för det senare 1800-talets diskussion i denna ständigt aktuella fråga. Så har den särskildt påverkat Gladstone's behandling däraf i *The State in its Relations with the Church* (1838).

Coleridge's naturuppfattning hade alltid varit religiös. Hans ungdoms panteism såg i allt emanationer ur Gud, naturen själf var aldrig det enda och primära, blef aldrig Gud själf för honom som för Shelley.² När sedan hans religiösa utveckling öppnar hans blick för Guds uppenbarelse i människan, blir naturen underordnad det mänskliga själslifvet, får existens endast genom tänkandet, eller snarare, det är Gud inom människan, som talar till henne såväl genom hennes eget vaknande medvetande som genom naturens mångfaldiga skönhet — den blir snarast ett medel till att lära henne, hvad hon själf innerst är. Så kommer hos Coleridge naturen att allt mer och mer uppsugas i en spekulation, som i jaget har sin medelpunkt och sitt egentliga föremål. Så kan han aldrig helt gå upp i naturens åskådande, aldrig helt öppna sitt öra för dess budskap. Eller snarare han kan det endast, när han står under direkt inflytande af den sångarbroder, som framför alla andra hade denna gåfva: Wordsworth. I *The Ancient Mariner* lefver na-

¹ II, s. 39.

² S. A. BROOKE, *Theology in the English Poets* (London 1874), s. 79.

turen sitt eget lif och har sitt eget budskap att bringa. Här är det jämväl som om den filosofiska panteismens mantel slagits helt undan, och den rent kristna tro, som i barnslig enkelhet bodde i djupet af tänkarens själ och förde honom, som en skyddande ängel, öfver hans lifs afgrunder, träder fram i hela sin skönhet, när den vidtfarne sjömannen efter alla mödor når hemlandet och utbrister:

»O sweeter than the marriage feast,
'Tis sweeter far to me
To walk together to the kirk
And all together pray,
While each to his Great Father bends,
Old men and babes and loving friends,
And youths and maidens gay.
He prayeth best who loveth best
All things both great and small,
For the dear God who loveth us
He made and loveth all.»

Den romantiska sångens *Ancient Mariner* är i nära släkt med tidens människa. Hon hade farit öfver vida vatten, under solbelyst himmel, men denna hade snart vikit för isberg och dimma. Hon längtade åter till hemlandets stränder, och om än i förstone omedvetet längtade hon också till hemlandets kyrka. Romantikens sång hjälpte denna längtan att bli medveten. Andra togo vid och visade vägen. Många kommo väl ock inom de gamla portarna. Gick det väl någon af dem som den man, som åter besöker sin hembygds kyrka och finner, hur en ovis pietet i sin restaureringsifver med sot och spindelväf tagit bort jämväl dess säregna stämning, hur arktitekter, som gifvit sig ut för att endast återställa dess förgångna skönhet, gjort den till ett uttryck af sina egna tankar?

Vi ha redan förts in på Wordsworth. Han stod af »the Lake Poets» förvisso i det närmaste förhållandet till Oxfordskolan. Hans personliga utveckling hade i mycket gått parallellt med Southey's och Coleridge's. Från sin ungdoms revolutionära och mer eller mindre ateistiska idealism hade han blifvit en lojal anhängare af sitt lands kyrka. Men hans verkliga religion var af utprägladt mystisk typ och oberoende af kyrkliga system.¹ Det var icke extasens mystik, men väl det kontemplativa försjunkandets. Han var en ensam ande, men en sund och harmonisk människa. Mysti-

¹ W. R. INGE, *Christian Mysticism*, 4 uppl., London 1918, s. 305 ff.

kens stadier äro honom medel att nå kontemperationens mål. Hans betraktelse af naturen är ej till för att spinnas ut i dimmiga allegorier. Det är genom en exakt iakttagelse af tingens väsende, som han vill aflyssna deras lärdomar. »Det är verkliga, ej inbillade allegorier, han bjuder oss söka. . . De naturliga föremålens symboliska värde är icke det, att de påminna oss om något som de icke äro, utan att de hjälpa oss att förstå någonting, som de till en del äro.»¹ Och framför allt är det icke i naturen allena, som han hör Guds röst, utan det är i beröringen mellan människosjälen och naturen, som han förnimmer det evigas närhet. Och det väsende, hvarom aftonhimlars ljus, haf och himmel predika för Wordsworth, blef icke till panteismens oändliga *vara*, utan hade en personlighet i släkt med skaldens egen.

Hans mannaålders växande tillgivenhet för Englands kyrka har kanske fått sitt högsta uttryck i *Ecclesiastical Sonnets*. Det är dock snarast som minnesmärken öfver gångna släktens gudsdyrkan, som ett historiskt monument, på en gång värdigt och pittoreskt, som byarnas grå kyrkor och gudstjänstens handlingar beröra honom. Hans egen fromhet hämtade därifrån, trots all yttre lojalitet, blott ringa näring. De »återspegla snarare den anglikanska kyrkans värdighet än den glödande hängifvenhet, hvarmed Herbert, Vaughan och Crashaw smycka de gudstjänstliga handlingarna».² Men äfven detta, att öppna människors ögon för de estetiska värden, som ligga gömda i den kristna kultens former och minnesmärken, var ett pionjärarbete för den religiösa förnyelsen.

När John Keble år 1844 utgaf de föreläsningar, han i egenskap af poëseos professor hållit i Oxford om »poesiens läkekraft»³ tillägnade han dem till »den sanne filosofen, den helige sångaren William Wordsworth».⁴ Några år tidigare (1839), då Wordsworth blef hedersdoktor i Oxford och det tillkom Keble att som poëseos professor hålla högtidstalet vid promotionen, inflätade han äfven en

¹ INGE, a. a., s. 309.

² INGE, a. a., s. 305.

³ *De Poeticae Vi Medica. Praelectiones Academicæ Oxoniæ habitæ . . .* a JOANNE KEBLE. Oxoniæ MDCCCXLIV.

⁴ »Viro vere philosopho, et vati sacro, Gulielmo Wordsworth cui illud munus tribuit Deus Opt. Max. ut, sive hominum affectus caneret, sive terrarum et caeli pulchritudinem, legentium animos semper ad sanctiora erigeret, semper a pauperum et simpliciorum partibus staret, atque adeo, labente saeculo, existeret non solum dulcissimæ poëseos verum etiam divinae veritatis antistes . . .»

varm hyllning till den beundrade skalden.¹ Men liksom i dedikationen är det för visso ej endast en skaldebegåfning, som bringar en sångens mästare sin hyllning, utan jämväl ett uttryck för den andliga frändskap, hvori Keble kände sig stå till den cumberländske mystikern. Och det är känt, att denne också gengäldade Keble's känslor och särskilt ägnade *The Christian Year* en varm beundran.²

Denna bok kan med rätta sägas utgöra den förmedlande länken mellan romantiken och Oxfordrörelsen. Newman kallade den skämtsamt *fons et origo mali*. Den är endast i ringa grad präglad af traktarianismens särmerken, men väl är det samma djupa religiositet³, samma starka känsla af det osynligas närhet och verklighet, som talar till oss i Keble's dikter och som sedan blef den innerst drifvande kraften i 1830-talets kyrkliga offensiv. Detta är det ock, som gjort *The Christian Year* till ett af de klassiska verken i kristenhetens poesi.

Den utkom första gången 1827. Om man räknar med några tillägg i tredje upplagan af år 1828, har den tillkommit under de nio åren 1819—1828. Fruktharast hade åren 1823—1828 varit, en på det hela taget harmonisk och lycklig tid, som den redan namnkunnige universitetsläraren tillbragte i landtlig tillbakadragenhet. Han hade jämväl därunder ett inspirerande sällskap i de lärjungar, som samlades kring honom i prästgården i Southrop: Hurrell Froude, Robert Wilberforce och Isaac Williams, hvilkas namn skulle gå till eftervärlden tillsammans med hans eget. De dikter till hvar och en af kyrkoårets sön- och helgdagar, som fyllde samlingen, hade från början skrivits utan tanke på att de skulle offentliggöras. Uppställningen efter kyrkoåret har för öfrigt endast i ringa grad bestämt dikternas ämnesval. Endast för högtiderna och dikterna med afseende på särskilda kyrkliga handlingar voro ämnena utan vidare gifna. De öfriga äro tämligen godtyckligt inpassade på olika söndagar, en och annan dikt verkar tillkommen

¹ COLERIDGE, J. T., *A Memoir of the Rev. John Keble*, Oxford & London 1869, I, 257 f.

² A. a. I, s. 17 f.

³ »A tone of religious feeling, deep and tender beyond what was common even in religious men in the author's day, perhaps in any day», är det mest framträdande drag, professor J. C. SHAIRP finner i sin karaktäristik af *The Christian Year*. (*Keble and The Christian Year* i North British Review, för sept. 1866, ett af de värdefullaste bidragen till bedömandet af Keble's religiösa diktning).

endast för att fylla en lucka i serien. Det var till stor del af hänsyn till sin åldrige faders önsknings, som Keble bestämde sig för att utge samlingen. Framgången kom som en öfverraskning både för författaren och hans vänner, men den visar hur tiden var förberedd. Helt visst hade Wordsworth's diktning i ej ringa grad bidragit härtill. Frändskapen mellan denne och Keble ligger till en början däri, att för båda all naturen blir till en predikan om Guds kärlek. *The Christian Year* är rikt på uttryck för det mystiska sambandet, mostvarigheten mellan den yttre skapelsens budskap och den uppenbarade religionens läror. Medvetet eller omedvetet har denna känsla hos Keble fördjupats genom intryck från ett verk, som alltifrån sin tillkomst städse påverkat anglikanskt tänkande, Butler's *Analogy of Religion*¹. Skapelsen förkunnar Guds kärlek och förlåtelse. Skalden hör

In the low chant of wakeful birds,
In the deep weltering flood,
In whispering leaves, these solemn words —
'God made us all for good'.

I naturens kör till skaparens lof är det blott ett missljud:

Man only mars the sweet accord.²

Då han söker aflyssna de olika instrumenten i kören deras särskilda ton, ger Keble ofta bevis på en verkligt konstnärlig naturuppfattning. A. P. Stanley har intygat, att skaldens intuition gjort det möjligt för honom att troget tolka de bibliska scenernas österländska bakgrund utan att någonsin själf ha besökt

¹ Jfr W. LOCK i inledningen till *The Christian Year* (The Library of Devotion, s. XVIII, 5 uppl., London 1912) samt en författare i *Oxford Undergraduate's Journal* för den 2 juni 1869. Newman har i sin självbiografi (*Apologia*, 1:sta uppl., s. 78 f., uppl. 1908, s. 18 f.) gifvit oss en framställning af den frändskap, han funnit mellan Keble's tankar i *The Christian Year* och Butler's filosofi. De ha lärt honom samma två andliga sanningar. »Den första af dessa kan kallas i ordets vidsträcktaste mening det sakramentala systemet, det är, den lära, att materiella fenomen äro både typer och verktyg för verkligheter, som icke synas, en lära, som omfattar både hvad anglikaner så väl som katoliker tro om sakramenten i egentlig mening, men jämväl artikeln om 'de heligas samfund' i dess fullhet, och likaså trons mysterier.» Den andra sanningen är Butler's probabilitetslära, som Newman hos Keble finner fördjupad genom att i hans religiösa tänkande probabiliteten förmäles med trons och kärlekens vittnesbörd, hvilka, då de riktas på det föremål, som för förståndet endast kan äga probabilitet, ger det religiösa medvetandet den förvissning, hvarpå en öfvertygelse kan grundas.

² 4. Sunday after Trinity.

de heliga platserna. *The Christian Year* har föga eller intet af asketisk världsfrånvändhet. Det är en rik och brokig bildvärld, som skalden har lagt under Kristi lydnad. Historien kommer till tals likaväl som naturen. Och snödroppen och rosenknoppen ha sina röster ej mindre än berget och hafvet. Ej minst är det hemmets värme och ro, det hvardagliga lifvets småting, som skalden älskar, och åt hvilka han ger en tunga. Här ligger också jämförelsen med Wordsworth nära till hands. Dennes berömda öde: *Intimations of Immortality from Recollections of early Childhood*, har tydligen direkt påverkat flera af dikterna.¹ I barnets ansikte är Guds närvaro återspeglad med en större klarhet än i skymningens stjärnor eller i aftonens daggiga blommor. Keble har själf i sina föreläsningar som poëseos professor med beundran pekat på Wordsworth's dikt.² Dess tankar om hur barnasjelen medför sin ljufva renhet från preexistensen i Guds sköte har, om ock af tvifvelaktigt kristen halt, varit kär för mången kristen mystiker.³ Att barnen stodo hans hjärta särskildt nära, visade Keble senare i *Lyra Innocentium*. Kärleken till oskulden har också påpekats som ett af ledmotiven i *The Christian Year*.

Men naturmystiken, som hos Wordsworth intog centrum, var hos Keble mera utanverk. Det var den tro, som han lärt vid sin moders knä, fördjupad och stärkt genom hans kyrkas dagliga undervisning, som han gaf uttryck åt. »Tiden medförde utvidgningar från olika håll, men ingen brytning. Hans universitets mäktiga inflytande, direkt och indirekt, riddarlivets återuppståndelse i Scott's diktning, begrundande djup hos Wordsworth, allt detta smälte samman med hans ursprungliga tro och förenade sig med tidens allmänna tendenser att föra honom tillbaka till de äldre tider, där hans fantasi fick friare spelrum, hans fromhet mötte strängare, mer själfförnekande dygder än det moderna lifvet fostrar.»⁴

¹ LOCK, a. a., s. XIII.

² »Atque hac ferme sententia extat summi hac memoria poëtae nobilissimum carmen: mempe non aliam ab causam tangi pueritiae recordationem exquisita illa ac pervagata dulcedine, quam propter debilem quendam prioris aevi, Deique propioris sensum». *Prælectiones. Academicæ: De Poeticæ Vi Medica*, s. 789.

³ INGE, a. a., s. 313 (noten).

⁴ SHAIRP, a. a. Det kristna hemlifvets sångare såg med vördnad upp till forna dagars eremiter och heliga jungfrur:

»The nearest Heaven on earth
Who talk with God in shadowy glades
Free from rude care and mirth.»

I sitt förord anger Keble som diktsamlingens ändamål att göra den anglikanska liturgiens anda, sådan den framträder i Book of Common Prayer, lefvande för sin tids människor, att hjälpa dem att bringa sina tankar och känslor i öfverensstämmelse med denna, och framför allt vill han framhäfva det lisande draget, »that soothing tendency», som han finner i bönboken. Det är samma hängifvenhet för Book of Common Prayer, som Alexander Knox ger uttryck åt, och som länge skulle förbli ett af nyanglikanismens mest framträdande drag. Ett drag i Keble's fromhet, som har påpekats som gemensamt med den senare traktarianska religiositeten, är en varm kärlek till Frälsaren som är nära personlig, alltid närvarande vän.¹

Bland de dikter öfver olika ämnen, förnämligast kyrkliga handlingar, som afsluta samlingen, finnas två, som ge värdefulla bidrag till sin författares karaktäristik. Den ena, *King Charles the Martyr*, talar redan genom sin titel om hur traditionen från den karolinska restaurationen och nonjurors lefvat kvar i engelska prästgårdar. Dikten tillhör de sista i samlingen, och det är som förnumme man däri förebud till den predikan om »det nationella affallet», hvarmed Keble sex år senare skulle ge lösenordet i kampen mot hvad han betraktade som sin tids helgerånare, när han talar om denne

»True son of our Mother, early taught,
With her to worship and for her to die,
Nursed in her aisles to more than kingly thought,
Oft in her solemn hours we dream thee nigh.»

Och när nu den kyrka, som fostrat kung Karl, årligen »offers her maternal tears», manar hon sina söner

»— — like thee to His dear feet to cling
and bury in His wounds our earthly fears.»

En annan af dessa dikter, *Gunpowder Treason*, har i några manuskript under titeln: »addressed to converts from Popery». Den framställer bilden af kyrkan, som sörjer, som en gång på korsfästelsens dag, så nu öfver Roms misstag och öfver den nödtvungna skilsmässan. Trots sin oförbehållsamma dom öfver Roms villfarelser bär dock dikten starkt vittnesbörd om en djup vördnad inför Västerlandets moderkyrka, äfven den i viss mån ett arf från den karolinska anglikanismen. Den sista strofen manar:

¹ W. LOCK, *J. Keble, a Biography*, 3 ed., London 1893, s. 69.

»Speak gently of our sister's fall:
Who knows but gentle love
May win her at our patient call
The surer way to prove?»

Kontrasten mellan Newmans och Kebles tidigare hållning gent emot Rom får en skarp belysning, om man bredvid dessa rader ställer Newman's oförbehållsamma bekännelse i *Apologia*, att han först sent lyckades frigöra sig från den fördom mot Rom, som han väl haft sin evangelikala uppfostran att tacka för: ännu år 1843 var »hans inbillning fläckad» af hans ungdoms uppfattning af Rom som Antikrist. Detta gömmer väl åtminstone delvis förklaringen till den radikala omsvängningen i Newman's lif, under det att Keble's hållning gent emot Rom knappast afsevärdt förändrades.¹ Det har redan antydts, att den framgång, som *The Christian Year* rönt, vida öfversteg författarens förväntningar: under Keble's lifstid utkommo 95 upplagor, och nya måste alltjämt utges. Det har sagts om den, att den blifvit »en bok för hvarje människa, funnen i hvarje rum, en ledsagare på resor, en tröstare under sjukdom, läst om och om igen, mottagen både med förståndet och hjärtat, lugnande, uppehållande, undervisande, renande, upplyftande. . . Ingen såg dess litterära brister bättre än författaren; af klokhet och ej af stolthet eller liknöjdhet var det, som han afstod från försöket att förbättra en oharmonisk rad eller ett ofullkomligt rim eller de ställen, där hans tanke kanske blifvit något dunkelt uttryckt. Wordsworth's skarpa poetiska sinne insåg sådana fel, likväl var boken hans förtjusning. Se, huru män som Mackenzie i Afrikas vildmarker och Robertson under sitt otacksamma arbete i Brighthon togo boken till sina hjärtan och i den funno en aldrig svikande tröst under alla sina pröfningar.»²

Så har Keble's lilla bok blifvit en egendom för alla tider mer

¹ *Gunpowder Treason* innehåller den enda vers i *The Christian Year*, som Keble senare fann anledning att ändra, mindre på grund af ändrad uppfattning än för att förebygga misstolkning. Han hade från början skrivit:

»O come to our Communion Feast:
There present in the heart,
Not in the hands, the eternal Priest
Will his true self impart».

Då detta tolkats som innebärande en förnekelse av läran om »Real Presence» ändrades detta år 1866, efter skaldens död, men på hans uppdrag till »as in the hands». W. LOCK, *John Keble, a Biography*, s. 56.

² J. T. COLERIDGE (Keble's biograf) i ett bref till *The Guardian*, april 1866.

än något annat af nyanglikanismens litterära alster. Den kan alltjämt anbefallas för studium och meditation, om ock en viss dunkelhet i uttrycket ej gör den särdeles lätt tillgänglig. Oss intresserar den här närmast därigenom, att den åskådliggör romantikens förmälning med äkta anglikansk fromhet. Därigenom blef den ock för sin tid epokgörande. Vi kunde väl frestas att här påpeka, hur den romantiska ådran flyter vidare i den anglikanska renässansens diktning, särskildt i *Lyra Apostolica*, kanske äfven hos Isaac Williams, samt hur den bidragit att dana en karaktär som H. Froude's — men detta skulle föregripa framställningen af rörelsens senare stadier.

6. Noetikerna. Statskyrkoproblomet.

När John Henry Newman i april år 1822 vid 21 års ålder nådde det första målet för sin akademiska ärelystnad: att bli vald till *fellow* i Oriel College, betydde detta början af en ny epok i hans lif. Oriel intog vid denna tid intellektuellt en oomstridd rangplats bland Oxfords colleges. Därifrån hade utgått uppslaget till en omorganisation af examensväsendet vid universitetet, som medförde en allmän uppryckning efter 1700-talets förfall¹; det hade därjämte varit det första att öppna sina *fellowships* för allmän täflan inom hela universitetet. Newman tillhörde Trinity College. Så var det några af universitetets skarpaste hufvud, som brukade samlas i Oriels *common-room*. Bland de män, som här kommo sin nyblifne *socius* till mötes för att lyckönska honom, kunde väl ingen i namnkunnighet ännu täfla med Keble. Newman berättar, hur han hade velat sjunka genom golfvet, då denne kom fram och tog hans hand.² Men Keble utbytte följande år sin lärarebefattning i Oriel mot en landtlig prästsyssla. Det var andra män och en annan anda, som kom att påverka den evangeliskt och kalvinskt uppfostrade unge akademikern. De tongifvande i 1820-talets Oriel voro de s. k.

¹ John Everleigh, provost of Oriel 1781—1814, hade tagit initiativet till att ur massan af examinander, som förut endast godkänts öfver en kam, utskilja dem, som »*examinatoribus maxime se commendaverunt*». Dessa fördelades på tre klasser, och härmed var den ännu brukliga betygsskalan gifven. J. H. Newman hade år 1820 endast erhållit en »*second class*». Så betydde hans val till ett *fellowship* i Oriel en rehabilitering både i hans egna och andras ögon.

² *Letters*, I, s. 72 (uppl. 1903, s. 63).

noetikerna, en intellektualistisk grupp af mildt liberal läggning, som ställde sig kritiskt såväl till den gamla högkyrkliga riktningen som till evangelikalismen.

Goda bidrag till karaktäristiken af noetikerna ha lämnats af Mark Pattison, som dock kom till Oriel först 1832. Han påpekar deras förnämsta brist, bristen på historisk skolning, som de skulle lämna i arf åt 1830-talets härskande riktning. »Det var blott under universitetets dåvarande tillstånd, som *noetikernas* nya skola, som de kommo att kallas, kunde välkomnas som en nyttig invasion i en unken dam, stillastående genom likformighetens och vanans makt. Noetikerna visste ingenting om den filosofiska rörelse, som ägde rum på kontinenten; de voro ej förtrogna vare sig med Kant eller med Rousseau, men likväl var denna grupp af Oriel-män afgjordt en produkt af den franska revolutionen. De satte allt i fråga, de vädjade till första principer och bestredo auktoriteten som en domare i intellektuella frågor. Det var ett hälsosamt andligt ferment, som hölls vid lif i Oriels *common-room*.»¹

Så funnos här dock i själfva verket ansatser till en frisinnadt protestantisk teologi inom den engelska kyrkan², blygsamma ansatser visserligen, som väl ej inom den närmaste tiden skulle leda till mer betydande resultat, men till hvilka man dock har att leda tillbaka den teologiska uppblomstring, som från och med utgifvandet af *Essays and Reviews* år 1860 skulle föra till en afsevärdt utvidgad problemställning inom anglikansk teologi. Noetikerna bildade ingen skola, utgjorde endast en grupp af män, som utgingo från samma principer, men annars i mycket tänkte olika. Vi måste här stifta bekantskap med de förnämsta medlemmarna af denna äldre Orielgrupp, som, befrämjande eller hindrande, påverkat det följande decenniets Orielskola. Copleston, Hawkins, Whately, Hampden, Arnold, alla dessa namn äro intimt förbundna med Oxfordrörelsens uppkomst och förlopp.

Vid Newman's inträde i Oriel var Edward Copleston dess chef (*provost* 1814—1828).³ Från honom hämtade de yngre män, som

¹ MARK PATTISON *Memoirs* (London 1885), s. 78 f.

² Jfr J. B. MOZLEY, *Essays, Historical and Theological*, London 1878, II, s. 27: »There was every look of a rising school, that had its career to come, and a whole chain of youthful anticipations to run through».

³ För det följande hänvisas i allmänhet till OVERTON, *The English Church in the 19th Century*, s. 117 ff.; STORR, *The Development of English Theology*, London 1913, s. 94—110, samt TUCKWELL, *Pre-tractarian Oxford, A Reminis-*

skulle ta upp hans mantel, till stor del sin inspiration. Det var han, som genom sina grundlinjer i logik kom att skola deras tänkande till den kyliga klarhet, som blef dess kännetecken. Han bröt också i *Edinburgh Review* en lans till försvar för Aristoteles' häfdvunna plats i de engelska universitetens curriculum. Då han blef *provost* i Oriel, var Copleston enligt egen uppgift mera högkyrkoman, än de som kallades så i Oxford, och i sin kyrkliga och kyrkopolitiska uppfattning var han ganska konservativ. Kyrkan var för honom ett samfund af gudomlig instiftelse, till det yttre synlig och allmännelig, dess ämbetsmän ledde sitt ursprung från apostlarna, förbundna med dem genom en lång kedja af historisk succession, och han häfdade den engelska kyrkans apostolicitet och katolicitet. Men på samma gång var denna apostoliska succession något helt annat än den, som sedan skulle läras i *Tracts for the Times*. Copleston afvisar bestämdt hvarje tanke på någon sakramental karaktär såsom förlänad genom detta historiska sammanhang. Han vill ej veta af något »sacrificial prerogative» eller någon öfverföring af egenskaper från en person till en annan.

Vittnesbörden öfverensstämma om att tillerkänna Copleston det andliga primatet bland noetikerna. Då han år 1828 lämnade sin post i Oriel för Llandaff's biskopsstol, efterträddes han af en man med mindre stark originalitet, men hvars karaktärsfasthet gjorde det möjligt för honom att bibehålla den inslagna kursen under hela det traktarianska oväder, som gick fram öfver college och universitet under hans tid. Det är en egendomlig ödets ironi, att Newman själf skulle ha medverkat till att valet föll på Edward Hawkins i stället för på Keble, som var motkandidaten, ehuru han undanbad sig att komma i fråga, och därmed till att ge en af sina allvarligaste motståndare under kommande år den auktoritativa ställning, som chefskapet för ett college ensamt medförde i Oxfords akademiska värld.¹ Detta var ännu under Newman's »liberala» period, hvars slut han själf daterar just till denna tid.² Han och

cence of the Oriel Noetics, London 1919. Mera underhållande än värdefull är TH. MOZLEY, *Reminiscences, chiefly of Oriel College and the Oxford Movement*, London 1822, I, kap. III (The old Oriel school).

¹ Sina skäl utvecklar Newman i ett bref till Keble af d. 19/12 1827 (*Letters and Correspondence*, I, s. 174 f.; uppl. 1903, s. 152 f.); han talar om, att han under sin nära beröring med Hawkins funnit, att dennes allmänna tänkesätt och religiösa uppfattning i det närmaste öfverensstämde med hans egen.

² *Apologia*, s. 72 (1:sta uppl., uppl. 1908: s. 14). Jfr BURGON, *Lives of*

Keble stodo ännu jämförelsevis främmande för varandra, men Hawkins hade under de sista åren varit en väsentlig faktor i hans utveckling: »Det var han, som först lärde mig att väga mina ord och att vara försiktig i mina uttalanden. Han ledde mig till det sätt att begränsa och klargöra min uppfattning i diskussion och polemik och att göra skillnad mellan besläktade idéer och att bemöta misstag genom anteciperung, hvilket till min förvåning sedermera, äfven på håll, där man varit vänligt stämd mot mig, ansetts lukta romersk polemik. Han är själf en man af den mest exakta läggning, och han brukade ge mig stränga tillrättavisningar, då han, som han vänligt nog gjorde, läste de första predikningar, jag skref, och annat författarskap, hvarmed jag var sysselsatt.»¹ Newman tillskrifver vidare Hawkins ett afgörande inflytande på sin teologiska utveckling. Det var denne, som satte i hans hand ärkebiskop Sumner's *Treatise on Apostolical Preaching*, som botade Newman från den kalvinism han ännu hade i behåll — man kan ju dock ha skäl att fråga sig, om den kalvinska prägeln någonsin fullt försvann från hans religion² — och lärde honom att tro på pånyttfödelsen i dopet (baptismal regeneration) — ett af lösenorden i den kommande striden.

En princip, som skulle bli grundläggande för hans kommande »katolicism», tillskrifver Newman också Hawkins' direkta påverkan: läran om traditionen. Det var som ung student, han hört Hawkins predika häröfver år 1818.³ Först senare tillägnade han sig dennes tankegång, som han senare själf återger så: »Han uppställer en sats, själfklar så fort den är uttryckt, för dem, som alls ha undersökt skriftens byggnad, nämligen att den heliga texten aldrig afsåg att meddela läror (to teach doctrine), utan endast att bevisa dem, och att, om vi vilja inhämta läror, måste vi gå till kyrkans formler, t. ex. till katekesen och till trosbekännelserna. Han anser, att

twelve Good Men (London 1891, new. ed., s. 206 ff.). Här finnes den utförligaste behandlingen af Hawkins' person (*The Great Provost*).

¹ *Apologia*, s. 65 (uppl. 1908: s. 9).

² Newman har själf senare nämnt predestinationsläran som ett af de element i hans ungdoms tro, som han aldrig släppt. *Letters and Correspondence*, I, s. 125 (uppl. 1903, s. 110).

³ Denna predikan utgafs i utvidgad form, som *A Dissertation upon the Use and Importance of Unauthoritative Tradition*, Oxford 1819. I sin uppfattning af traditionens värde i förhållande till skriften påminner han ganska mycket om JEBB i dennes *Appendix*, dock synes H. snarare ställa traditionen som kunskapskälla högre, än hvad J. gör.

forskaren efter att från dem ha inhämtat kristendomens läror måste pröfva dem på skriften.» Denna uppfattning kombinerar en sund reaktion mot biblicismens öfverdrifter med en skolasticism, som står i skarpaste motsats till allt historiskt tänkande. Newman anser, att det var den, som definitivt frigjorde honom från evangelikalismen¹, och den kom att behärska nyanglikanismens första stadium.

Hawkins kvarstod under hela den traktarianska stormen på en moderat högkyrklig ståndpunkt, i släkt med J. Jebb's. Häfdande den apostoliska successionens historiska betydelse, tröttnade han ej att framhålla de orimliga konsekvenserna af den teoretiska öfverbyggnad, som Newman och hans bundsförvanter uppförde på dess grund.²

Den noetiska kretsen saknade ej sitt exotiska inslag. Detta utgjordes af Blanco White, en f. d. spansk präst, som efter att ha råkat i tvifvelsmål om sin kyrkas lära lämnade sitt fädernesland under det kritiska året 1809 och utvandrade till England, där han till sitt spanska namn lade dess engelska öfversättning. Här öfvergick han till den anglikanska kyrkan, blef där prästvigd och fann efter växlande öden och litterära sysselsättningar en fristad i Oriel College, där han vistades åren 1826—1831. Han erhöll af universitetet graden *Master of Arts* honoris causa och blef på grund häraf medlem af Oriel's *common-room*, utan att vara *fellow*. Det blef blott en tillfällig hvilopunkt i hans oroliga lif, hvars inre historia, tecknad af honom själf i bref och själfbiografiska anteckningar³, har en tragisk romantik, jämförlig endast med en lefnad, hvars utveckling gick i rakt motsatt riktning: Newman's. Under Orielåren stodo

¹ Kanske man så enklast öfversätter: »the principle on which the Bible Society was set up». (*Apologia*, s. 66., uppl. 1908: s. 10).

² Klarast framlagdt i en predikan om *The Apostolical Succession* af år 1842. Han påpekar här den osäkerhet, som alltid måste vidlåda bevisen för successionens obrutenhet, och tillägger: »It is no act of Christian Faith to believe a point of Ecclesiastical History, which cannot be proved». Sakramentsförvaltningens giltighet beror på Kristi löften allena, och ej på någon form af kyrkostyrelse. H. citerar slutligen uttalanden af den karolinska tidens teologer, där biskopsämbetet visserligen tillerkännes gudomlig rätt, men inget monopol på nadesmeddelesen.

³ *The Life of the Rev. Joseph Blanco White, written by himself, with Portions of his Correspondence.* Edited by JOHN HAMILTON THORN, I—III, London 1845. Blanco White's lif och utveckling har behandlats af Gladstone i en intressant studie i *Gleanings of past Years*, II London 1879.

desså två i nära vänskapsförhållande och Blanco White påverkade den yngre vännen liksom de ledande af noetikerna i starkt anti-romersk riktning, men förmedlade samtidigt en kunskap om den romerska kyrkans gudstjänstlif och fromhet, som i sinom tid skulle få sin ännu oanade betydelse.¹ Närmast synes dock Blanco White ha stått den man, han själf kallar »en framstående ledare för all liberal anda, som fanns i Oxford», Richard Whately, den centralaste och kraftigaste personligheten bland noetikerna.²

Whately³ var en matematiskt och logiskt skolad ande, som förenade i karakteristisk kombination en slagfärdig dialektik med en ganska ringa barlast af historisk bildning och beläsenhet. Hans begåfning präglades af en robust kraft, mildrad genom en spelande humor, som skänker hans bild en varm och blodfull mänsklighet och ger sig tillkänna äfven i hans litterära alstring, framför allt i hans klassiska travestering af Hume's kritiska metod i *Historic Doubts respecting Napoleon Buonaparte*. Som akademisk lärare låg hans betydelse kanske mest i den logiska träning han meddelade, och som satt sin prägel på 1820-talets intellektuella lif i Oxford. Mark Pattison har i sina memoarer påpekat, hur Whately's logik »eller någon slags form af nominalism» behärskade undervisningen i Oxford vid tiden för den liberala vårfloden omkring 1830. »Men när traktarianismen hade gjort prästerna medvetna om sin egen kraft och långtgående sacerdotala uppfattningar öppet förkunnades, afföllo vi från Whately, och vaga, obestämda, realistiska uppfattningar under inflytande af Coleridge och Sir William Hamilton bemäktigade sig småningom undervisningen».⁴ En förblifvande betydelse behöll dock den logiska riktning, som Whately

¹ A. a. I, s. 439: »Pusey, Wilberforce, and Froude came in the evening to learn the order of the R. C. service of the Breviary».

² När W. lämnade Oxford som ärkebiskop af Dublin år 1831, följde B. W. honom dit. Men hans andliga utveckling gick vidare i skeptisk och negativ riktning. Han slutade sina dagar som medlem af ett unitariskt samfund i Liverpool år 1841. Brytningen med de gamla vännerna, ej minst Newman, hade tillfogat hans varma och känsliga sinne djupa sår.

³ Om Whately se *Life and Correspondence of Richard Whately* by E. JANE WHATELY (London 1866), samt en förträfflig karaktäristik af J. TULLOCH i *Movements of Religious Thought in Britain during the 19th Century*, London 1885, s. 46—53. Måhända det bästa arbete, som skrivits om det tidigare 1800-talets teologiska historia i England, nu tyvärr för länge sedan utgått i bokhandeln.

⁴ *Memoirs*, s. 106.

representerade: det var den, som skolade Newman och gaf hans ande den skolastiska, anti-historiska prägel, som omsider skulle afgöra hans lifsriktning. Newman's intimitet med Whately daterar sig från år 1825, då han blef dennes närmaste man som *Vice Principal* vid S:t Alban Hall, ett mindre kollegium (nu uppgånet i Merton College), hvars principal Whately var.¹ Newman hade funnit nåd för Whately som en god lyssnare, sådan som en mycket talande man hade behof af. Under promenader och ridturer gjorde han den blyge och rätt så bortkomne unge akademikern till föremål för sin välvilliga om än något hårdhändta själavård, och han fann sig inom kort belönad för sin omsorg. Han såg snart i Newman »det klaraste hufvud, han kände». Whately's varma hjärtlighet drog den yngre vännen ut ur den isolering, hvari denne vid sitt inträde i Oriel fann sig försatt. Han hade den gåfva, som icke sällan åtföljer ett öfversvallande vänsäligt väsende, att se sina skyddslingar i förklaradt ljus: »alla Whately's gäss voro svanor». Det var under denna tidiga period af deras bekantskap, som han lånade Newman manuskriptet till sina aldrig tryckta »Analytiska dialoger», som denne kopierade. Han tog också denne till medhjälpare vid utarbetandet af sin handbok i logik, och när denna flera år senare utkom, erkände han i förordet oförbehållsamt Newman's andel i verket. Denne uppskattade detta varmt, och det framkallade hos honom ett utbrott af uppriktig tacksamhet: »Stor som min skuld är till Oriel i fråga om min andliga utbildning, är jag enligt min tanke ej skyldig någon så mycket som Er. Jag vet, hvem det var, som först gaf mig mod att se mig omkring, efter mitt val (till fellow), lärde mig att tänka för mig själf, och — en egendomlig uppgift för en undervisare — att lita på mig själf.»² Ännu femton år sedan han lämnat den engelska kyrkan, har Newman i en anteckning till detta bref vittnat om sina känslor af tillgifvenhet för denne sin andlige välgörare och erinrat sig sin ungdomliga föresats att tillägna en bok till Whately, »som genom att lära mig att tänka lärde mig att afvika från sig själf».³ Däri ligger en riktig uppskattning af hvari

¹ *Apologia*, s. 68 (uppl. 1908: s. 11). Newman lämnade denna befattning redan följande år, då han blef *tutor* i sitt eget *college* och därmed fick bestämda undervisningsskyldigheter där.

² *Letters and Correspondence*, I, s. 107 (d. 1^o/11 1826), s. 124 i uppl. 1903.

³ *Letters and Correspondence*, I, s. 141; 1903: s. 124. Newman's senare utveckling vållade gifvetvis Whately mycken smärta, liksom N. ingalunda var okänslig för hans omdöme. Förhållandet till W. hör till de pinsammare sidorna i N:s senare historia.

hans skuld bestod. Whately var ej fri från den själf tillräcklighet, som dialektisk färdighet ensam lätt skänker, då den saknar motvikt i form af förtrogenhet med den faktiska forskningens oändliga kraf och uppgifter. Han talade om hög- och lågkyrkliga som sadducéer och fariséer och gaf sina slängar åt båda hållen. All sacerdotatism var honom förhatlig, men samtidigt förfäktade han åtminstone i sina tidigare år ett kyrkobegrepp, som Newman erkänner ha bidragit att hos honom inpräglade »den anti-erastianska uppfattning af kyrkopolitiken, som var ett af den traktarianska rörelsens mest framträdande drag.» Detta sitt kyrkobegrepp framlade Whately år 1826 anonymt i boken *Letters on the Church by an Episcopalian*, hvars författarskap mycket snart blef röjdt och kan anses ställdt utom allt tvifvel. Den gör ännu i dag genom bevisföringens stringens och stilens klarhet ett mäktigt intryck. Och dess betydelse för den nyanglikanska kyrkotankens utveckling vore uppenbar, äfven om vi ej hade Newman's bestämda uttalande härom.

Författaren utgår från en distinktion mellan det gamla och det nya förbundets kyrkor. I det gamla är det andliga och det världsliga samfundet ett och det samma, i det nya har hvardera sin afskilda provins, och hvarje inblandning, vare sig af det andliga i det världsliga eller tvärtom, är stridande mot det nya förbundets art. Häremot ha de kristna i alla tider försyndat sig. Härifrån öfvergår han till att definiera sitt kyrkobegrepp. Kyrkan är icke blott en kollektiv benämning på alla, som råka att öfverensstämma i vissa meningar, den är ett samfund eller en »body-corporate» af gudomlig instiftelse, i hvilken alla enskilda kristna äro medlemmar och därigenom stå i ett visst förhållande till hvarandra inbördes och till sitt hufvud, Kristus. Kyrkan har en bestämd auktoritet i ting, som höra den yttre ordningen till, och har att ur skriften och med denna som korrektiv formulera trossatser — här påpekar författaren själf frändskapen med Hawkins' uppfattning af traditionen. Kärnpunkten i framställningen är kyrkans förhållande till staten. Här kritiseras skarpt Warburton's alliansteori.¹ Den enda fördel, förbindelsen med staten tillför kyrkan, är beskydd mot yttre våld, och detta är det statens plikt att under alla förhållanden lämna ett religiöst samfund. Nu är det faktiskt konungen, som ordinerar biskopar, d. v. s. bestämmer, hvilka som skola ordineras.

¹ Jfr ofvan s. 149.

Statens beskydd liknas drastiskt vid den feta hundens halsband i fabeln, hvilket framkallade den magra vargens spefulla anmärkning. Om ock principiellt oriktigt, måste nu emellertid det faktiska förhållandet erkännas, men det berättigar ingalunda till att föraktfullt tala om prästerna som aflönade af staten. Denna endast förvaltar kyrkans egendom. Frågan om dennas uppkomst har endast ett antikvariskt värde, kyrkans rätt till densamma är grundad på det faktiska innehafvandet, och denna rätt så väl i fråga om jordegendom som tionden är af samma art som alla andra stiftelsers, skolors, sjukhus' o. a. rätt till de inkomster, de under tidernas lopp förvärfvat. En viss kontrollerande myndighet måste väl tillerkännas staten, som mot ersättning åt de individer, som för tillfället åtnjuta inkomsterna ifråga, kan lägga på beslag på egendom tillhörig institutioner, hvilkas onyttighet är uppenbar. Egendomen är trots allt de lefvandes, ej de dödas. Men denna rätt får endast utöfvas med största försiktighet. Boken slutar med en kraftig vädjan för *disestablishment*, men som af det anförda framgår, utan *disendowment*. Den skulle vara till nytta för staten, som därefter skulle i den själfständiga kyrkan få en mäktigare hjälparinna till den lagliga ordningens upprätthållande än i den bundna, och därjämte vinna dissenters' lojalitet. Kyrkan skulle vinna i trons renhet och genom den möjlighet till själfreform, den så skulle erhålla. »Som medborgare begära vi därför af regeringen endast det skydd, som den är skyldig att lämna alla stånd. Som kyrka begära vi ingenting af staten, annat än att lämna oss i frid.»

Man kan fråga sig, om argumenteringens giltighet är inskränkt till 1820-talets England, eller om den ej har en viss tillämplighet äfven för andra länder, som gå mot en liknande kris, som här hotade. Men man måste jämväl fråga sig, om abstrakt rätt någonsin betydt något i den praktiska politikens spel, och man kan ej heller vara blind för att Whately sett förbi det starkaste argumentet för statskyrka i alla tider: det ökade ansvar den ger kyrkan, och det erkännande, den från statens sida innebär af religionens plats i allt högre samfundslif, utan hvilket erkännande statens ideal måste bli ensidigt och förvrängdt. Har man rätt i att, som somliga göra, i den nyanglikanska uppfattningen om förhållandet mellan stat och kyrka se en utveckling af den puritanska, betecknar också Whately's bok en milstolpe på den väg, som förde allt längre bort från den gamla anglikanism, hvars klassiska uttryck vi funnit hos Hooker.¹ Vi

¹ Jfr. ofvan s. 88 f.

skola nu se, hur en Whately närstående ande, utgående från i mycket samma premisser, hvad allmän religiös uppfattning beträffar, men med ett rikare gemyt, större historisk bildning och ett djupare socialt och politiskt patos — hur Thomas Arnold kom till en rakt motsatt lösning af problemet stat och kyrka.

Få män utom dess egna led ha för Oxfordrörelsens historia och bedömande en betydelse jämförlig med Arnold's, som, fostrad i hufvudsakligen samma omgifning, blef traktarianismens radikala motpol på 1830-talet, förkroppsligande allt hvad den saknade och afskydde: historisk uppfattning, teologisk och politisk liberalism, erastianism.¹ Och jag vet heller utom Newman's egen utveckling, i 1830-talets engelska kyrkohistoria ingen episod af större tragik än den ömsesidiga förblindelse, som kom Newman att i en olycklig stunds upphetsning fråga: »Är Arnold en kristen?»², och som förmodade denne att rikta det i sin öfversvallande våldsamhet mest oförstående och orättvisa angreppet mot de män, som jämte honom dock fått sig anförtrodt uppdraget att göra kristendomen till en levande makt i sitt släkte.

Arnold's lif kan här endast i största korthet skisseras.³ Vid 16 år hade han 1811 gjort sitt inträde i Corpus Christi College, hvilket äfven Keble då tillhörde. Det vänskapsband, som där knöts mellan dem, brast aldrig helt trots den starkaste påfrestning. 1815 blef han fellow i Oriel och kom så i beröring med den noetiska kretsen. Starkast påverkades han af Whately, som blef hans vän för lifvet. Han lämnade dock efter fyra år universitetet, ingick äktenskap och tillbragte åtta lyckliga år som privatlärare i en lantlig prästgård. 1827 medförde en afgörande vändning i hans lif: han blef då *headmaster* i Rugby skola, hvilken genom hans inflytande lyftes upp till den rangplats i första ledet bland Englands *public schools*, som

¹ Erastianism är i engelsk litteratur den gängbara termen för en strängt statskyrklig uppfattning. Termen härledes från den schweiziske läkaren Thomas Lüder, alias Erastus, på 1500-talet, men dess gängse användning gör ingalunda rättvisa åt upphofsmanens idéer. Se J. N. FIGGIS, *Erastus and Erastianism*, *Journal of Theological Studies*, II, s. 66—101, London 1901.

² *Apologia*, s. 33 f. (uppl. 1908); *Letters and Correspondence*, II, s. 47 (uppl. 1908: II, s. 42).

³ Den förnämsta källan för Arnold's lif är A. P. STANLEY's klassiska biografi *Life and Correspondence of Thomas Arnold* (1:sta uppl. 1844.)

den aldrig lämnat.¹ Här är ej platsen att skildra hans verksamhet i Rugby, som blef epokgörande i den högre undervisningens historia i England. Den store head-masters bild, sedd med en beundrande lärjunges ögon, har genom *Tom Brown's Schooldays* blifvit äfven många i vårt land förtrogen. Skolarbetet var Arnold's rätta atmosfär. Hans öfversvallande vitalitet, varma hjärta och naturliga friskhet gjorde honom till lärjungarnes fruktade och älskade idol. Här fick också det starka etiska patos, som härflöt ur en innerlig, men frimodig religiositet, göra sig i rikt mått gällande i en outtröttlig kamp mot det onda i alla de former, hvori det möter och besmittar unga sinnen. Matthew Arnold har i sin dikt *Rugby Chapel* tecknat bilden af det outtröttliga och manliga vittnesbörd, som utgick från skolkapellets predikstol, och predikningarna från Rugby utgöra den förnämsta delen i Arnold's annars föga omfångsrika produktion. Arnold var en öppen och lycklig människa, hans lycklighet var en del af hans religiositet. Det är utan tvifvel en riktig iakttagelse, när en teolog af den traktarianska skolan² karakteriserar Arnold som lutheran. »Arnold var tysk, hans *γῆθος* var den äkta religiösa germanismens, och hans lif är ett synnerligen tilltalande, men tillika ett äkta prof på och en legitim utveckling af den lutherska teorien — icke den lutherska teorien hos honom kanske, så mycket som den äkta lutherska instinkt, som ledde till samma punkt.»³

Afgörande för Arnold's teologiska utveckling blef en egenskap, som han delade med få i sitt släkte i England: han var historiker.

¹ Arnold förblef i Rugby till sin tidiga död år 1842. Året dessförinnan hade han utnämnts till Regius Professor i historia i Oxford.

² J. B. MOZLEY, *Essays, Historical and Theological*, II, s. 25 f., London 1878 (essayen om Arnold är skriven år 1842, året för dennes död).

³ Det har åtminstone ett visst kuriositetsintresse, när Mozley exemplifierar sin uppfattning af en luthersk karaktär från Fredrika Bremers hjältar; han finner här »a number of characters, drawn in glowing colours, with feeling, sentiment, generosity, simplicity, disinterestedness, the poetical love of nature and of art, and manly power and talent attaching to them. They have all a richness and juiciness of the human heart and intellect about them. But there is an *hiatus* somewhere; they please our mental palate rather than our soul, and a deep sympathy and a moral yearning at the bottom of our nature is left untouched by them. They are the offspring of a religion that naturalises itself here; garden plants, fairy forms of the Lutheran ether». Citatet är ej utan betydelse som belysande för anglikanismens konstitutiva oförmåga att förstå lutherdomen. Samma författare har lämnat ett annat, af större räckvidd, i sin uppsats om Luther af 1848 (också i *Essays*).

Bekantskapen med Niebuhr hade öppnat nya vidder för honom i antikens historia, hans egentliga fält. Men den kritiska skolning, den gaf honom, och fortsatt bekantskap med tysk vetenskap förde honom äfven i teologien ut på djupare vatten, än kanske någon af hans samtida i England befor. Väl anade han knappast det kritiska arbetets konsekvenser på bibelforskningens område, men hans religiösa innerlighet förbands med en verkligt frisinnad mottaglighet för de nya bidrag, som tiden hade att lämna till uppenbarelsens tolkning. Arnold hann aldrig infria hvad ansatserna lofvade. Hans lärjunge och biograf A. P. Stanley tog här arf efter honom. Att det var den historiska uppfattningen, som framför allt skilde honom från Whately, har förut påpekats. Gemensamt med denne hade han det allmänna prästadömet tanke och en djupt rotad motvilja mot all sacerdotism.

Dessa voro de förnämsta utgångspunkterna för hans tänkande öfver kyrkans väsende. Det var genom sin programskrift *Principles of Church Reform* af år 1833, som han först på allvar väckte strid kring sitt namn och införde ett nytt jäsämne i en kyrkopolitisk situation, som dessförinnan syntes vara tillräckligt upprörd. I ett *Postscript* af samma år utförde han närmare sina grundläggande idéer.

Hvad som dref Arnold att framlägga sitt reformprojekt var en öfvertygelse, att den engelska kyrkans dagar vore räknade, om ej en radikal förändring skedde. Och han kan ej tänka sig ett värre öde, ej blott för kyrkan utan framför allt för staten, än att de två skulle bli åtskilda.

Det skulle betyda, att England ej längre blefve en kristen nation. Och »i en sådan stat skulle den hedniska religionens införande vara en absolut välsignelse; hvad som helst skulle vara bättre än ett nationellt samfund, ej bildadt för några högre än naturliga ändamål, för att sätta människor i stånd att äta, dricka och lefva i öfverflöd, utan att erkänna någon makt som högre än dess egen, och i följd däraf, ingen lag som högre än dess municipala påbud. Låt några få generationer gå öfver en sådan stat, och den missionär, som skulle predika Ceres' dyrkan, eller inrätta ett Apollosorakel, eller lära folket att tända Vestas heliga eld på sitt lands gemensamma altare, skulle bli för detta förnedrade samfund som lif från de döda.»¹ Arnold's uppfattning af förhållandet mellan stat och

¹ *Principles*, s. 75.

kyrka är densamma, som vi redan mött hos Hooker: att stat och kyrka äro i grunden identiska. »Det religiösa samfundet är blott det världsliga samfundet helt upplyst, staten i sin högsta fulländning blir kyrka.»¹ Sedd ur denna synpunkt, blir den religiösa splittningen dubbelt tragisk. Den enda väg, Arnold ser till dess afhjälpande, är sammanfattning, *comprehension*. »De olika skarorna skulle handla tillsammans liksom i en här, likväl skulle hvar och en behålla de vapen och det stridssätt, hvarmed vanan har gjort honom mest förtrogen».² Det gäller att undvika fädernas misstag, hvilka, drifna af begär efter enhet, endast sökte den i en påtvungen uniformitet så väl i fråga om gudsdyrkan som trons uttryck. Försöket att i Apostolicum och fornkyrkans samstämmiga uppfattning finna en auktoritet hade varit förgäfvets. Anglikaner och dissenters hade varit lika ensidiga. Nu hade de till sist kommit att stå fientligare mot hvarandra än mot det onda. Borde man ej försöka ett annat system? »Att inrätta en kyrka, som skulle vara helt nationell, helt förenad, helt kristen, som skulle tillåta stora olikheter i uppfattning och ceremonier, gudstjänstformer, vanor och anlag hos medlemmarna.»³ De olika religiösa samfunden hade allt väsentligt gemensamt. Arnold formulerar här en egen trosbekännelse, som täcker Apostolicums första och andra artikel, men i stället för den tredje blott har en definition af den heliga skrift som uppenbarelsens urkund. På denna grund kunde alla förenas, utom romerska katoliker, kväkare och unitarier.⁴ Meningen är, att den nationella kyrkans hvalf skall slås öfver hela den religiösa mångfald, som rymmes inom landets gränser. Den biskopliga organisationen bibehålles och alla kyrkans tjänare skola ha biskoplig vigning. Men samtidigt

¹ *Postscript*, s. 19.

² *Preface*, pag. IV.

³ *Principles*, s. 28.

⁴ I fråga om unitarierna tycks A. varit tveksam, han gör sedan en skillnad mellan olika slag af sådana. Somliga vore verkliga kristna, fast de ej kunde förlika sig med Athanasianum. Ingen som vill tillbedja Kristus som Herre skulle stötas bort. Han utför denna punkt i *Postscript* (så s. 10): »If a man will not let me pray to and praise my Saviour, he destroys the exercise of my faith altogether; — but I am in no way injured by his praying to him as a glorified man, while I pray to him as God». — Om katolikerna i England heter det, att om de »blott kunde bli öfvertygade, att ett universellt rike är lika praktiskt omöjligt i religiösa som i världsliga ting, och att intet samfund kan ha en vidare omfattning än det politiska samfund, hvarje människa genom födelsen tillhör, så skulle de känna, att de af naturen tillhörde Englands och icke mellersta Italiens kyrka».

drar Arnold i fält mot den mest grundlösa af villfarelser, »sammanblandningen af det kristna ämbetet (*ministry*) med prästståndet (*priesthood*), som gifvit upphof till föreställningen, att något kan vara tillåtet för en kristen lekman, som är otillåtet för en kristen kyrkans tjänare (*minister*)».¹ På grundvalen af det allmänna prästadömet princip krävas afsevärda förändringar i kyrkans organisation genom inrymmande af större plats åt lekmannaclementet i församlingsvården. Stiftsstyrelsen skulle bli konstitutionell genom att ett råd ställdes vid biskopens sida, val till prästsysslor skulle i vissa fall införas. En radikal uppdelning af stiftet måste ske.

Den svåraste frågan måste emellertid bli: Är det möjligt att i en kyrka förena så stora olikheter i gudstjänsten, som skulle bli en följd af sammanslagningen? Arnold löser frågan genom att underkänna krafvet på en enhetlig gudstjänsttyp. Den engelska kyrkans liturgi skulle väl användas hvarje sön- och helgdag, men på andra tider skulle stor frihet tillåtas. Sockenkyrkan skulle öppnas för andra slags gudstjänster på söndagseftermiddagarna och på veckodagarna, ägnade att motsvara olika smak och bildningsgrad samt olika stämning: »Den som fördömer en sådan känsla, han . . . förmår icke uppskatta en stor egenskap hos Guds verk, deras oändliga mångfald . . . Lärkans morgonsång är ej densamma som näktergalens om aftonen».² Men alla gudstjänster måste håll-

¹ *Principles*, s. 62. — I *Postscript* återkommer samma tanke med än starkare betoning. Hindret för att erkänna kongruensen mellan stat och kyrka består »in ascribing to Christianity an office, which it does not recognize upon earth, — that of the priesthood.» Om ett sådant finnes, som härleder sin myndighet från Gud själf, inträder genast spänningen mellan det borgerliga och det religiösa samfundet. I samband härmed definieras den biskopliga vigningens karaktär i bestämd motsats till läran om *successio apostolica* (s. 15): »Now if any gift be thus transmitted in the case of Episcopacy, what is it, and where is the poof of its existence? When men say, that the power of ordaining ministers is thus transmitted, there is a confusion in the use of the word power. Bishops confer a legal qualification for the ministry, not a real one, whether natural or supernatural. They can give neither piety, nor wisdom, nor learning, nor eloquence; — nothing, in short, but what the laws or constitutions of the Church empower them to give, — that is to say, a commission to preach and administer the sacraments in the Church of God, according to the measure of the gifts, which the person ordained has received or may receive hereafter not from them, or through their medium, but from God, and the blessing of the Holy Spirit on his own prayers and exertions».

² *Principles*, s. 67.

las i sockenkyrkan. Dess vörtnadsvärda murar skulle inte längre behöfva framkalla tanken på splittring och sekterisk bitterhet. Arnold är ej heller blind för att en revidering af kyrkans bekännelse kan bli nödvändig. Men denna får i sådant fall på inga villkor företagas af präster ensamt. »Lekmännen ha ej rätt att lyfta från sina egna skuldror en viktig del af kristen ansvarighet, och som ingen bildad lekman för sig är berättigad att blott ta sin tro tillitsfullt från en präst, så ha ej heller lekmännen tillsammans rätt att ta sitt lands bekännelse (*the national faith*) på samma sätt». Det torde bli nödvändigt att finna allmännare uttryck och lämna form-
ler, som bottna i forna stridigheter.

Det dröjde ej många år, innan Arnold själf måste erkänna det chimäriska i detta projekt för kyrkans reformering. Det hade framtvingits under intrycket af att kyrkan sväfvade i öfverhängande fara. Det framkom förvisso hundra år för tidigt. Men det är anmärkningsvärdt, i hur hög grad han anticiperat de projekt till den engelska kristenhetens enande, som i vår tid sett dagen. Och för visso har sällan en fördomsfriare uppfattning kommit till tals inom hans kyrka. Både i sin styrka och i sin svaghet stå Arnolds tankar i så direkt motsats till dem, som traktarianismen framförde, att denna knappast kan ses i sitt rätta ljus, om man ej jämför dem med hvad som förkunnades från katedern i Rugby. På tvenne punkter måste vi väl ge Oxfordmännen rätt. I all sin ensidighet kände dessa, att kristendomen förlorade sitt existensberättigande, om man beröfvade den dess irrationella djup. Arnolds kyrka ter sig stundom som en misstänkt utilitaristisk inrättning.¹ Och han såg ej heller farorna af en religiös nationalism; att kyrkan, trots sin splittring, dock äger ett gemensamt organiskt lif och ett sammanhang tiderna igenom, det blef honom fördoldt. Här ter sig hans kyrkouppfattning trång och ensidig, äfven om den jämföres med Whately's eller Coleridge's. Och det var denna af Arnold försummade tanke, som det blef Oxfordmännens historiska uppgift att häfda, och så blef Arnold deras naturlige motståndare. Han hann aldrig mer än påbörja sitt livsverk. Vid sin död lämnade han

¹ Kyrkan inrättades, heter det i hans *Postscript* (s. 18), »for the promotion of man's highest possible perfection and happiness. It did not neglect even his physical wants and sufferings — but its main object was to improve him morally and spiritually; — to bring him to such a state of goodness and wisdom that his highest happiness would be no longer an unattainable dream.»

efter sig i fragment begynnelseerna till ett stort arbete om *Christian Politics*.¹

En annan man ur noetikernas krets måste äfven här nämnas: Renn Dickson Hampden. Men ehuru dennes förnämsta arbete till tiden tillhör förhistorien, blef han dock egentligen bemärkt genom den afgörande händelse i traktarianismens historia, som är förbunden med hans namn. Då han år 1832 höll sina *Bampton Lectures*, föreläsningar om *The Scholastic Philosophy considered in its Relation to Christian Theology*, väckte de ingen särskild uppmärksamhet. Och dock hade Newman rätt, då han senare i dem fann en anda, som var oförenlig med den dogmatism, som var ryggraden i hans egen religion och som han ville bevara i sin kyrka. Om också med åtskillig dunkelhet i uttrycket äro Hampden's föreläsningar ett beaktansvärdt försök att skilja mellan skriftens väsentliga innehåll och de spekulationer, som kyrkan från tid till annan upphöjt till rang af dogm. Hans lösen var: bort från traditionen, tillbaka till skriften — på visst sätt sålunda en i jämförelse med t. ex. Hawkins' ganska avancerad position.²

Det friare tänkande, hvartill åtminstone anspråkslösa begynnelse kunna skönjas hos den äldre Orielskolan, kom ej på länge att bära frukt. Men det dog ej ut, förkväfdes ej fullt af den klerikala reaktionen. Arnold's inflytande lefde kvar hos hans lärjungar: Vi ha redan nämnt Stanley som den förnämste af dessa. År 1825 hade en ung Cambridgeteolog Thirlwall framfört Schleiermacher i engelsk dräkt.³ Tillsammans med Julius Hare blef han under den kommande generationen en af banbrytarne för en kritisk bibelforskning. Han var biskop i S:t Davids i 34 år (död 1874). På det gamla testamentets område var det Milman förbehållet att med sin *History of the Jews* (1829) väcka allmän anstöt genom milda försök att söka en naturlig förklaring till berättelser sådana som den om Sodoms och Gomorras undergång. Mest känd är han genom sitt senare jättearbete *History of Latin Christianity* (1855). Alla dessa män förberedde i sin mån 1860-talets genombrott. Några af dem, såsom Hampden och Thirlwall, lefde länge nog för att fördöma konsekvenserna af sitt eget lifsarbete.

¹ Dessa, i vissa afseenden de mognaste alstren af hans tänkande, utgäfvos postumt år 1845 under titeln *Fragments on Church and State*. Här finnes också hans grundligaste kritik af traktarianismen.

² STORR, a. a., s. 99—106.

³ *A Critical Essay on the Gospel of St. Luke*. Jfr STORR, s. 110 f., 186.

7. Tidens fullbordan.

Vid 1830-talets ingång förspörjes öfver allt inom kyrkliga kretsar en oro som inför en kommande katastrof. Det var denna oro, som tvang Arnold att framlägga sitt reformprojekt, och den genljuder i de flesta samtida skildringar. Det var den stora liberala reformvågen, som man med bäfvan väntade snart skulle komma rullande mot kyrkans åldriga murar.

Såväl i den kyrkliga samtidens ögon som i senare historieskrifning kan man här ej undgå att märka en svaghet för att skära olika sträfvanden öfver en kam. Det lider intet tvifvel, att på 1820-talet starka antikyckliga krafter voro i verksamhet. Det var den franska revolutionens svallvågor som nått Englands kuster, och tidens inflytelserikaste tankeriktning var den utilitaristiska radikalism, som utgör en direkt fortsättning på den franska upplysningens revolutionära tänkande. Maximen om den »största lycka för största möjliga antal» var lösenordet, Bentham, James och John Stuart Mill banérförarne. Sitt organ hade skolan främst i *Westminster Review*, som ägdes af Bentham och predikade utilitaristisk etik och sociala reformer. Att äfven det kyrkliga systemet ställdes under kritik, kan icke förvåna, dock undvek man att offentligt bekämpa kristendomen själf. Men J. S. Mill har själf vittnat om att hans fader näst aristokratien ej afskydde något så mycket som statskyrkan. Sin vidare spridning fingo de utilitaristiska idéerna genom de folkbildningssträfvanden, som utmärkte tiden, och hvilkas organ voro *Mechanics' institutes* i de nyuppväxande industrisamhällena och spridning af populärvetenskapliga broschyrer, främst genom *Society for Promoting the Diffusion of Useful Knowledge*.

Det var den filosofiska radikalismens styrka, att den kunde göra sig till förespråkare för de sociala reformer, som det engelska samhällets industriella och ekonomiska omdaning gjorde nödvändiga, och som hotfullt kräfdes af ett städse växande proletariat: religiös tolerans, utsträckt valrätt, ny fattiglagstiftning. Kyrkans stora fara låg nu som ofta annars däri, att den var oförmögen att inse, hvad social rättfärdighet kräfdes, blind för de kristna momenten i reformsträfvandena och i stället klängde sig fast vid en samfundsordning, som hörde det förgångna till. De prästerliga sympatierna voro nu som oftast med tories, och nu ville olyckan, att den långa toryregimen hade skapat ett lika ensidigt färgadt episkopat.

När därför konservativa statsmän mot slutet af 1820-talet nödgades genomföra några af de högljuddast krädda reformerna, såg man häri endast utslag af en kyrkofientlig och religionsfientlig ande, som det gällde att på hvarje punkt bekämpa. De kyrkomän, hvilka som Arnold hade en mer frigjord uppfattning, måste väl i sina ämbetsbröders förblindelse se en vida verkligare fara. I test- och korporationsakternas upphäfvande såg man endast början till en allmän stormlöpning.

Det är för oss omöjligt att dela den kyrkliga samtidens fasa öfver att statens ämbeten upphörde att vara förbehållna för den anglikanska kyrkans medlemmar, eller dem, som genom »occasional conformity» fullgjorde krafvet på kommunion vid dess altaren.¹ Det ter sig för oss som en enkel akt af rättvisa. Dock få vi ej härvid förbise, att förändringen hade de allvarligaste konsekvenser för kyrkans författning. Hittills hade parlamentets envåldsmakt öfver kyrkan kunnat motiveras med att det utgjorde en slags lek-mannasynod. Nu fanns ej längre den fiktiva kongruensen mellan stat och kyrka kvar. Detta gaf upphof till ett problem, som för kyrkan blifvit allt allvarligare, tills det slutligen på allra sista tiden åtminstone delvis lösts.

När år 1919 en kyrkoförfattning genomförts, hvilken såsom villkor för rösträtt till kyrkans församlingar kräfver en förklaring af vederbörande, att han icke tillhör något religiöst samfund, som ej är i kommunion med Englands kyrka, så har därigenom för första gången en bestämd gräns blifvit dragen, som skiljer mellan statsmedborgare utanför och innanför den nationella kyrkan. Det är detta, som samtidens anhängare af det gamla idealet från Hooker om kyrkans identitet med nationen med all makt sökt bekämpa. Men i själfva verket är fjolårets reform endast en konsekvens, och en för kyrkans fria lif nödvändig konsekvens af 1828 och 1829 års reformer. Det var dessa, som för alltid flyttade Hooker's kyrkoideal till de teoretiska idealens blå nejder och gaf en ny aktualitet åt det puritanska kyrkobegreppet, om ock i ny gestalt.²

¹ Ännu var man dock långt ifrån verklig likställdhet, så länge landets främsta bildningsanstalter, dess gamla universitet, voro förbehållna åt dem, som kunde ge tillfredsställande garantier för sin lojalitet mot kyrkans lära och ordningar.

² Jfr MORLEY, *Life of Gladstone*, I, s. 114. — I den gamla goda tiden hade anglikanska kyrkomän älskat den kungliga suprematien. Men när denna blef endast en mask för parlamentets makt och så ett verktyg för den hatade

Emellertid hade test- och korporationsakterna, då de afskaffades, redan i hundra år delvis varit satta ur funktion, i det att en årlig »indemnity bill» befriat dissenters från följderna af brott mot dessa lagar.

År 1829 följde den katolska emancipationen. Den genomfördes, liksom dissenters' frigörelse, af den toryregering under hertigen af Wellington, som år 1828 kommit till makten. Men det var Robert Peel i egenskap af underhusets ledare, som främst förde saken till seger. Och Robert Peel var parlamentsledamot för Oxfords universitet, den intransigenta anglikanismens fäste framför andra. »Affallet» ledde till en förbittrad valstrid inom den lärda korporationen, då Peel lojalt ställt sin plats till förfogande, och hans anhängare sökte genomdrifva hans omval. Vi hinna ej här dröja närmare vid denna episod, som utgör en milstolpe i Newman's lif. Det var första gången han offentligen tog afstånd från sina gamla meningsfränder, främst bland dem Whately, och han tog en liflig del i agitationen mot Peel, tillsammans med Keble och Froude, under det att Pusey röstade med de liberala. Utgången blef den, att Sir Robert Inglis, en af de främste motståndarne till upphäfvandet af Test och Corporation Acts, gick in i Peel's ställe. Denna episod gjorde Oxford till föremål för en föga smickrande uppmärksamhet, och det lider intet tvifvel, att den icke inom parlamentet afsevärdt skärpte afvogheten mot kyrkan och dess män.¹

'liberalismen' — då blef anglikanen lika öfvertygad som puritanen om independentismens utmärkthet», heter det hos en non-konformistisk kritiker (A. M. FAIRBAIRN, *Catholicism, Roman and Anglican*, London 1899, s. 308). F. spårar den anglikanska uppfattningen af förhållandet mellan stat och kyrka till nonjurorn Charles Leslie och tillägger: »I själfva verket är den anglikanska tanken om kyrkans oberoende ingenting annat än den puritanska independentismen, eller snarare en enstaka sida däraf och den presbyterianska tanken om Frälsarens kronorättigheter (*Crown Rights of the Redeemer*)».

¹ I *The Gréville Memoirs* (A Journal of the Reigns of King George IV and King William IV by the late Charles C. F. Gréville, Esq. Ed. by HENRY REEVE I—III, London 1874) heter det, I, s. 184 f. (9/3 1829), på tal om Catholic Emancipation Bill: »It is remarkable, that attacks, I will not say upon the Church, but upon Churchmen are now made in both Houses with much approbation. The Oxford parsons have behaved so abominably at the election, that they have laid themselves open to the severest strictures, and last night Lord Warncliffe in our House and Murray in the other commented on the general conduct of Churchmen at this crisis with a severity which was by no means displeasing except to the Bishops. I am convinced, that very few years will elapse before the Church will really be in danger. People will grow tired of paying so dearly for so bad an article.»

De nya valen år 1830 efter Georg den IV:s död skedde i juli-revolutionens tecken, och England fick åter en whigregering under Grey, efter nära femtio års toryregim. Grey's namn är förknippadt med reformbillen af år 1832, som afskaffade de mest skriande orättvisorna i representationsskicket. Men denna var intet radikalt steg, snarare ett aristokratiskt whigförsök att genom måttliga eftergifter hejda revolutionära sträfvanden¹, och det tillfredsställde därför lika litet arbetarna som de filosofiska radikalerna. Biskoparna i Öfverhuset hade på det hela taget röstat mot reformen, och prästerskapet hade öfverallt i landet gjort sitt bästa för att hindra den.

I denna prästerskapets fientlighet mot reformen har man väl att söka den egentliga orsaken till den våldsamma antiklerikala våg, som nu gick igenom landet. Biskop Blomfield i London, en af de mest betydande männen inom episkopatet, hade år 1831, då reformbillen var före i parlamentet första gången, ej röstat emot den, men varit frånvarande med flit, för att ej, om han enligt sin öfvertygelse röstade för billen, nödgas gå emot de andra biskoparna. Men detta var nog för att göra honom till föremål för en sådan förbittering inom stiftet, att då han kort därefter skulle predika i en Londonkyrka, sockenborna förklarade, att de skulle marschera ut ur kyrkan *in corpore*, som biskopen kom i predikstolen, och då afstod biskopen från att predika.² Biskopens af Bristol palats brändes ned, och ärkebiskop Howley blef på Canterbury's gator föremål för närgångna demonstrationer. Andra biskopar fingo göra liknande erfarenheter. Det är knappast rättvist, när äfven moderna författare ytterst ge lord Grey skulden för dessa tilltag. Så talar t. ex. OLLARD (liksom redan Newman i sin *Apologia*)³ om hur premiärministern hade varnat biskoparna, att de skulle sätta »sitt hus i ordning», och finner häri en undertryckt hotelse genom att betrakta det som ett citat från II Kon. 20: 1, där Jesaja ställer dessa ord till konung Hiskia och tillfogar: »ty du skall dö och icke lefva». Och han anser sig berättigad att tillägga, att det var detta

¹ MARRIOTT, *England since Waterloo* (Vol. 7 af *A History of England* ed. by OMAN), London 1913, s. 100 f.

² *A Memoir of Charles James Blomfield, D. D., Bishop of London*, ed. by ALFRED BLOMFIELD (Två voll. London 1863), I, s. 169.

³ S. L. OLLARD, *A short History of the Oxford Movement*, s. 6. Arbetet är i mycket ett typiskt exempel på den vulgata, som utbildat sig i Englands kyrkohistoriska litteratur med afseende på Oxfordrörelsen.

som gaf lösenordet för de antiklerikala pöbelupploppen. Liknelsen om grandet och bjälken synes ha sin tillämplighet icke minst på kyrkliga historieskrifvare.

Från Oxfords horisont tedde sig regeringschefen emellertid som den liberala och kyrkostormande andens inkarnation, och i den irländska kyrkofrågan fann man bekräftelse på sina misstankar, om sådan kräfts. Den irländska kyrkofrågan är också en ny illustration på klerikal blindhet för att äfven kyrkliga institutioner ej kunna undandragas den kritik från synpunkten af vanlig mänsklig billighet, som tillämpas på alla andra lifvets förhållanden.

Den irländska protestantiska statskyrkan utgjorde då förvisso som under hela sin tillvaro en anomali. Ön räknade ännu på 1830-talet 8 millioner invånare, af hvilka 6,400,000 voro romerska katoliker, 850,000 anglikaner, 640,000 presbyterianer och resten dissenters af olika slag. Den irländska statskyrkan, till hvilken sålunda föga mer än tiondelen af befolkningen hörde, hade öfver 800,000 pund i inkomster, och en hierarki på fyra ärkebiskopar och aderton biskopar.¹ Hvad som gjorde statskyrkan framför allt förhatlig för den irländska befolkningen var tiondekrafvet. Tionden, som aldrig helt genomförts under medeltiden, hade sedan reformationen utgått till det protestantiska prästerskapet och den hade alltmer kommit att tynga den katolska befolkningen. År 1830 kom missnöjet till utbrott. De katolska prelaterna gáfvo lösenordet, och 1831 vägrades tionden allmänt. Parlamentet tilldelade de präster, som blifvit lidande härpå, en ersättnings-summa, och man gick i författning om tiondens aflösning. Året därpå upprepades emellertid bojkotten, och O'Connel drog på allvar i fält för fullständigt afskaffande af tiondebetalningen. Det hela resulterade i *Church Temporalities Bill* af år 1833, som från början afsett en vida radikalare ordning af den iriska statskyrkans villkor med en rätt så stark dos af *disendowment*, men den inskränktes afsevärdt under behandlingen och resulterade i indragandet af åtta biskopsstolar (af 18) och två af de fyra ärke-

¹ Det vore lätt att sammanföra upprörande detaljer, äfven om man lämnar den rent agitatoriska litteraturen åsido. I *The Gréville Memoirs*, III, s. 9. f. berättas om en person, som fått en kyrkoherdebefattning på Irland, med 1,000 pund i inkomster, men utan kyrka, prästgård och församling, d. v. s. inom hans församling fanns ingen protestant. För att kunna ta sitt ämbete i laglig besittning hade han måst låna klockare och några protestanter från en grannförsamling och med dem läst Morning och Evening Prayer i ruinen efter den gamla kyrkan.

ärkebiskopsstolarna. Strängt taget minskades därmed icke antalet biskopar, de indragna biskopsstolarna hade i allmänhet innehafts tillsammans med andra, såväl före som efter reformationen. Det betänkliga från kyrkomännens synpunkt låg i statens öfvertagande af inkomsterna från de indragna stiftet. I sammanhang härmed stod ett förslag att omorganisera skatterna till kyrkan och för statens räkning »appropriera» en del af dessa.¹ Denna punkt blef den mest segslitna i 1830-talets diskussioner om den irländska kyrkofrågan.² Förslaget om biskopsstolarnas indragning vann emellertid parlamentets bifall. Kyrkans målsmän i öfverhuset voro splittrade. Ärkebiskop Howley och flertalet af hans ämbetsbröder protesterade väl mot åtgärden som en akt af godtycklig plundring af kyrkan från den sekulära statens sida, men en så betydande kyrkoman som biskop Blomfield af London stödde förslaget.³ Härmed var den irländska kyrkofrågan icke bragt ur världen — det blef den slutgiltigt först genom statskyrkans afskaffande på Irland år 1869. Och frågan om användandet af kyrkoegendomen blef kritisk såväl för den Grey'ska ministären, hvars sprängning år 1834 framkallades däraf, som för den Peel'ska år 1835.⁴

Det är svårt att afgöra, i hvad mån den skrämda opinionen hade rätt, då den i den iriska kyrkolagen blott såg början till en allmän stormlöpning mot kyrkan och väntade sig allehanda drastiska omgestaltningar äfven i ritual och kyrklig ordning i riktning mot större öfverensstämmelse med modefilosofiens dekret. Att skrämelsen för många sinnen mångdubblade farans storlek, och att miss-tankarna och anklagelserna mot reformbillens statsmän äro föga rättvisa, torde man kunna våga påstå. För Newman och hans vänner tedde sig alla rörelser i friare riktning blott som lika många olika hufvud af liberalismens hydra, och Arnold var för dem föga bättre än lord Grey eller Bentham.⁵

¹ CORNISH, *The English Church in the 19th Century*, I, s. 143.

² Skattefrågan löstes år 1838 genom lord Russell så, att skyldigheten att betala tionde öfverflyttades från arrendatorerna till jordägarna. Detta undanröjde åtskilliga anledningar till anstötliga kontroverser mellan protestantiska präster och deras katolska församlingsbor.

³ LOCK, *John Keble*, s. 78.

⁴ MORLEY, *Life of W. E. Gladstone*, I, s. 113. Peel upphörde att stödja den Grey'ska ministären, då den tycktes beredd att på allvar angripa kyrkan. *The Greville Memoirs*, III, s. 96.

⁵ Om Newman's ensidiga hat till »liberalismen» se A. M. FAIRBAIRN, *Catholicism, Roman and Anglican* (London 1899), s. 82 f. En ny tid höll på att bryta in öfverallt, och så kunde religionen ej ensam undgå omvandling:

Emellertid fingo statsmännen se, i hvem de stungit hade. Det är lärorikt att iakttaga, hur den verkliga eller inbillade attacken på kyrkan blef medlet att framkalla en djupgående politisk omsvängning. »Oron för kyrkan väckte till lif nationens konservativa läggning . . . Den spontana tillgifvenheten för den gamla tingens ordning med alla dess symboler, institutioner och djupa associationer, som de radikala reformatörerna hade både stött för hufvudet och ignorerat, gjorde kyrkan till en gemensam samlingspunkt».¹ Den irländska kyrkofrågan bidrog mer än något annat att bereda vägen för whigs' fall år 1841 och för en ny toryregim. Kyrkofrågan i sin helhet blef den, som låg på botten i 1830-talets politiska kraftmätningar inom som utom parlamentet. »Den verkliga frågan, som delar the House of Commons, är *kyrka* eller *icke kyrka*», sade hertigen af Wellington år 1838, och hans oförvillade soldatblick såg tvifvelsutant rätt.

Svårt som det är för eftervärlden att vid ett opartiskt betraktande finna den apokalyptiska stämningen i kyrkliga och kyrkovanliga kretsar berättigad, går det dock ej an att misskänna uppriktigheten i dess uttryck. Ej heller har man rätt att blunda för möjligheten, att vida allvarligare slag mot den bestående kyrkliga ordningen kanske uteblefvo just tack vare den våldsamma reaktion, som följde. Redan i mars 1833 hade Keble i *British Magazine*, i hvars nummer den »apostoliska lyran» under de kommande åren så ofta skulle höras, offentliggjort några dikter mot den verkliga eller väntade reformfaran. I den första af dessa, *Profanation*², får harmen öfver pietetslösa händers ingrepp i heliga ting äkta och gripande uttryck. När det talas om

»And when the new spirit knocked at the door of the English Church, her then most potent and active sons knew not what better thing to do than to evoke an ancient ecclesiastical ideal to answer and withstand it. And it was out of this appeal to a tried and vanquished past against a living present, that the Anglo-Catholic Movement was born. It was less the child of a great love than of a great hate, hatred of what its spokesman and founder called 'liberalism'».

»The ghost of a mediæval Church was evoked to exorcise the resurgent spirit of Christ in man» — i stället för att upptäcka den hänförelse för rättvisa och mänsklighet, som fanns i liberalismens hjärta och kristna den (s. 85).

¹ MORLEY, a. a., s. 113.

² N:r 114 i *Lyra Apostolica*. Under denna titel trycktes sedan under de följande åren Keble's, Newman's och deras vänners poetiska bidrag till *British Magazine* och samlades till en volym år 1836.

»— — the ruffian band
come to reform, where never they came to pray»,

behöfver man icke vara tveksam om adressen. Andra samtida dikter (*Athanasian Creed, Burial Service, Length of the Prayers*)¹ synas ha afseende på de förändringar i liturgien, som man befarade.

Redan innan den irländska kyrkolagen af år 1833 hade slutbehandlats i parlamentet, hade från predikstolen i S:t Mary the Virgin, universitetskyrkan i Oxford, utgått ett varningsrop, som skulle väcka genljud vida omkring i landet. Det var återigen Keble, som den 14 juli höll sin predikan om *Det nationella affallet*.²

Utgående från 1 Sam. 12: 23, finner Keble i Samuels förhållande paradigmet för en kristens ställning gentemot en statsmyndighet, som är på väg bort från Gud och Kristus. Tidens »liberalitet», dess växande indifferens i religiösa ting, blir för honom ett utslag af samma ande, som ledde judarna till att dyrka främmande gudar. Han anser sig berättigad att tala om ett nationellt affall. »Missaktning för apostlarnas efterföljare såsom sådana är ett otvetydigt tecken på fientlighet mot Honom, som från början gaf dem deras uppdrag och har lofvat vara med dem för evigt.» Saul förgrep sig på the *sacrificial office*. Skulle någon stat vandra Sauls vägar, är det sannolikt att den börjar med att förgripa sig på »de apostoliska rättigheterna». Liksom Samuel har den kristne i dylika fall skyldigheten att högtidligt protestera, men samtidigt lojalt fullgöra sina plikter. Kyrkan måste vara trägen i förbön. Hvarje kristen måste med förnyad ifver hänge sig åt fullgörandet af sina kristliga plikter och så »smycka och anbefalla läran». »Jag ser ej, huru någon kan för fullständigt hänge sig åt den apostoliska kyrkans sak i dessa riken. Den som så gör kan få vänta länge, men han kan vara öfvertygad därom, att förr eller senare skall hans sida bli den vinnande och att segern skall bli fullständig, allmän, evig.» Predikanten slutar med psalmen *Quare fremuerunt gentes*.

Vi skola här ej stanna vid de uttryck, vi här möta på den fullt

¹ *Lyra* 115—117.

² »National Apostasy considered in a Sermon preached in St. Mary's Oxford before His Majesty's Judges of Assize on Sunday July 14, 1833, by JOHN KEBLE, M. A. Oxford 1833». Det är tillfället för predikans hållande, domstolssessionens högtidliga öppnande, som gjort, att den i litteraturen ofta betecknas som Keble's *Assize Sermon*.

utvecklade traktarianska kyrkouppfattningen. Närmast intresserar oss Keble's predikan här genom dess plats i det yttre händelseförloppet. Den utgafs kort efter det den hållits och i ett förord, af den 22 juli kan författaren ohöljdt peka på dess aktuella tillämpning. Lagstiftningens myndigheter ha egenmäktigt tillägnat sig deras uppdrag, hvilka vår Frälsare ombetrott med åtminstone en röst i den kyrkliga lagstiftningen. »Den apostoliska kyrkan är nu i statens ögon endast en sekt bland många. Huru nu bemöta angreppen från biskopens af Rom partigångare, när de anklaga oss för att vara blott och bart en parlamentarisk kyrka?»

Det »kristna årets» blide sångare hade funnit starka och gripande uttryck för vidt spridda farhågor och stämningar. Vi ha sett, hur reformrörelsen, som väl delvis inspirerats af tankar, som icke hade någon plats för den verkliga religionens irrationella värden, genom kyrkomännens ensidiga konservatism fick en starkare antikyrklig riktning, än den behöft. Men den leddes däraf till steg, som beredde dess eget fall. Samma åtgärder, som lade orden i Keble's mun, hade redan börjat framkalla en reaktion i landets stämning, som växte i kapp med Oxfordmännens tankar. Endast detta kan förklara, hur förkunnelsen om det nationella affallet, naturlig som den kunde vara i den klerikala konservatismens högborg, kunde väcka en allmännare genklang. Det var icke de apostoliska idéernas hänfödda förkunnare, som med kraften af sin muns ord räddade kyrkan från fall, men väl frigjorde de ur det omedvetnas dvala, hvad som rörde sig i mångas bröst.

Den 9 juli, fem dagar före Keble's predikan i S:t Mary's, hade Newman anländt till sin mors hem i Iffley i Oxford's omedelbara grannskap, från ett halft års irrfärder i Medelhafsländerna.¹ Han har själf vittnat om hur lifvets krafter svällde inom honom vid återkomsten till hemlandet. På höjden af vitalitet och energi kastade sig en af århundradets starkaste andar in i den strid, som just börjat. Den 9 september s. å. utkom den första af *Tracts for the Times*, och därmed går ridån upp för en af de mest spännande och ödesdigra scenerna i 1800-talets kyrkohistoria. Den förlorar ingenting, vinner snarare i plastik och kraft genom scenens begränsning och skådespelarnas fåtal.

¹ *Letters and Correspondence*, I, s. 411, uppl. 1903: s. 361.

Estlands kyrka 1571—1644.

Anteckningar

af

Lektorn **D. Dr FREDRIK WESTLING.**

I. Reformförsök under Johan III och Karl IX.

Nästan hela den tid, under hvilken Estland var med Sverige förenadt, existerade därstädes tvenne af hvarandra oberoende kyrkor, staden Revals kyrka och den estländska provinskyrkan. Det är om försöken att ordna den senares kyrkliga förhållanden, som denna uppsats handlar.¹

Då kriget mellan Sverige och Ryssland 1570 utbröt, begynte för Estlands invånare en förskräcklig tid, under hvilken de måste tömma lidandets bägare ända till dräggen. Denna tid varade något mera än 10 år. Under densamma genomströfvades landet oupphörligt af väpnade härskaror, hvilka betecknade sin väg med mord och brand och tvungo landsbygdens befolkning att söka sin räddning bakom städernas murar eller i skogarnas djup. Följderna häraf blefvo ytterst bedröfliga för Estlands kyrka. Redan under fredsperioden före 1558 hade den företett en långt ifrån glädjande anblick, men nu råkade den i ett fullkomligt upplösningstillstånd. I början af 1570-talet ägde provinsen visserligen i Johan Robert von Geldern en biskop, som tillika var superintendent i Reval och således väl hade att befatta sig med båda de estländska kyrkornas angelägenheter. Men knappast har denne efter 1570 varit i stånd att utöfva någon verksamhet utanför murarne kring nyssnämnda stad, och efter hans död, som inträffade den 29 maj

¹ För de använda källorna torde jag ej behöfva här redogöra, då det framgår af uppsatsen, hvilka de varit. Beträffande mina citat ur riksarkivets Livonicasamling, som under senare år delvis omordnats, vill jag nämna, att nästan alla afse den nuvarande anordningen men ett par den förra. När den sistnämnda åsyftas, är det särskildt anmärkt.

1572¹, dröjde det i 10 år, innan han erhöll någon efterträdare. Under dessa år förekom ingen kyrkostyrelse, och för de präster, som lyckades bevara sina lif, var det säkerligen omöjligt att utöfva någon församlingsvård, men däraf blef följd, att esterna höllo på att sjunka tillbaka i hedendomens mörker och att sederna blefvo så förvildade, att visitatorn Dubberch något senare såsom sin öfvertygelse uttalade, att det ej gått syndigare till i Sodom och Gomorra.²

Till all lycka inträffade i början af 1580-talet en förändring till det bättre i det ryska krigets gång. De barbariska moskoviterna blefvo af Pontus de la Gardie och Karl Henriksson Horn år 1581 utdrifna ur landskapet, och sedermera ernådde detta genom stilleståndet i Pliusa 1583 ett större lugn, än det på länge åtnjutit. Af denna gynnsamma omständighet hafva provinsens styresmän ej underlåtit att begagna sig. De ha genast börjat att arbeta på helandet af de skador, som kriget tillfogat befolkningen, härvid tänkande äfven på densammas höjande i religiöst och sedligt afseende. Tyvärr kunna vi dock endast lämna mycket ofullständiga meddelanden om hvad som uträttats under slutet af 1500- och början af 1600-talen, ty källorna för denna tid äro mycket knapphändiga.³

Till Johan III:s berömmelse hör, att han alltid varmt intresserade sig för kyrkliga angelägenheter. Redan 1582 beslöt han att ånyo gifva Estland en biskop, och föll han då med sitt val på rektorn vid skolan i Åbo mag. KRISTIAN AGRICOLA, en värdig son till Finlands utmärkte reformator Mikael Agricola. Kristian A.

¹ PAUCKER, *Ehstlands Geistlichkeit*, Reval 1849, s. 8.

² Detta Dubberchs yttrande i ett bref till guvernören Gustaf Baner den 20 mars 1590 afser egentligen förhållandena på Dagö, men klart är, att det ej gick bättre till på Estlands fastland.

³ Domkapitlets i Hapsal handlingar bortfördes under det stora kriget af kaniken Johan Teuffel till Arensburg på Ösel, där de förvarades 1503 (Handl:r vid visitation i Hapsal och Kirrifær 1593, Liv. 350 och 353, förra ordningen). Nämnda handlingar sägas sedan hafva förts till Köpenhamn (Biskopens, konsistoriets och prästerskapets desideria 1680. Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1690). En mängd dokument tog biskop Agricola med sig till Finland, där de antagligen gått förlorade. Den 10 juli 1637 afgick befallning till hans arfvingar att skaffa dem till rätta (RR.). Bortkomna på få undantag när äro äfven de Dubberchs visitationsakter, som på 1600-talet förvarades i riksarkivet (omtalade i en resolution till konsist. i Reval den 11 sept. 1685, RR.). Det Revalska domkapitlets handlingar förstördes till god del genom eldsvadan 1684.

förordnades nu nämnda år till biskop i Reval och administrator i Hapsal samt fick i uppdrag att med det första anställa en grundlig kyrkoreformation. Äfven ålade konungen honom att i sitt stift följa liturgien och 1575 års kyrkoordinantia, och därtill har han äfven 1583 förbundit sig.¹ Att han vid sin ankomst till Estland, som inträffade sommaren 1584, fann sin uppgift svår, kan man se af hans bref till konungen d. 14 sept., hvori han säger sig behöfva den senares kraftiga hjälp för att få någon auktoritet mot adeln.² Han lät sig dock icke nedslås af svårigheterna. I okt. samma år utsände han sitt herdabref till adeln i de fyra kretsarne Wiek, Harrien, Wirland och Jerwen »på befallning af det himmelska majestätet och den svenske konungen Johan»³, och han har sedan på sin post utvecklat en liflig verksamhet, såsom intygas från säkraste håll.⁴ Men *hvad* han därunder uträttat är oss nästan alldeles obekant. Han har emellertid tillsatt några prostar och äfven sökt anordna ett konsistorium i Reval och desslikes en synod.⁵ Om Kristian Agricola veta vi äfven, att han velat förmå ridderskapet i provinsen till kyrkornas iordningställande och att han ordinerat en och annan prästman. I början af 1586 utfärdade Klas Åkesson (Tott), Klas Bjelke, Krister Gabrielsson (Oxenstjerna), Ture Bjelke och Karl Henriksson (Horn), hvilka då befunno sig i Estland i egenskap af kungliga kommissarier, en instruktion, som skulle tjäna till biskopens ledning vid den generalvisitation, som han efter kyrkoreformationen skulle årligen anställa med biträde af två adliga personer och en koadjutor eller visitator.⁶ I nära sammanhang med instruktionen står en »Ordning», angående hvilken vi endast omnämna, att i densamma gifvas äfven föreskrifter för ett konsistorium och en synod, som skulle årligen hållas under

¹ BEXELL, m. fl., *Bidrag till svenska kyrkans och riksdagarnes historia*, s. 13.

² Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1672. RA.

³ KNÜPFER, *Beitrag zur Gesch. der Estn. Prediger Synodus*, s. 3.

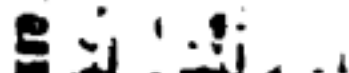
⁴ Dubberch kallar honom i ett bref till konungen episcopus noster vigilantissimus.

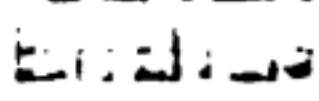
⁵ En Johan Olai kallar sig i ett kvitto 1585 för biskopens official och provast i Reval (Mantalsreg. f. 1585 på Revals slott i Kammararkivet i Stockholm). En Joachim Jacobi omtalas 1586 såsom prost i Hapsal (Visitation i Leal 1586. Liv.: Handl. ang. kyrkor i Leals län). Se äfven WINKLER, *Dubberch und seine Zeit*, Reval 1909, s. 9.

⁶ Instruktionen den 6 jan. 1586. (Liv. 353. Acta ecclesiastica rör. Estland.)

biskopens ledning.¹ Det får väl ock antagas, att Agricola bemödat sig om att åvägabringa någon enhet i kyrkoförfattning och ceremonier. Dock hafva vi ingen underrättelse därom, att han sökt vinna detta mål genom införande af liturgien eller af 1575 års kyrkoordning, och troligen har han icke heller gjort något försök i sådan riktning, ty han bör snart hafva märkt, huru litet dessa arbeten lämpade sig för användning i Estland. Tyvärr blef det icke Agricola länge förunnadt att utöfva en gagnande verksamhet. Han afled redan den 19 febr. 1586.²

Efter Agricolas frånfälle tillsattes icke någon ny biskop, utan öfverlämnades den närmaste vården om kyrkans angelägenheter åt den från Pommern bördige domprosten i Reval DAVID DUBBERCH, en kraftfull och duglig man med ett varmt intresse »für die armen unteutschen, albern und einfältigen Leuthen». Då Dubberch år 1602 säger sig hafva tjänat kronan i 22 år, bör han hafva anländt till Estland 1580.³ Omkring år 1582 hade han af guvernören Pontus de la Gardie utsetts till visitator i provinsen⁴, och han hade utan tvifvel tjänstgjort såsom sådan före Agricolas ankomst till landet. Sedermera hade han nog biträdt biskopen såsom koadjutor eller visitator, och det var därför helt naturligt, att han efter Agricolas död skulle återfå sin ledande ställning, ty de svenska kommissarierna ville icke, att visitationerna skulle upphöra. Guds straff skulle komma öfver landet, fruktade de, om ej kyrkorna förbättrades, det heliga ordet predikades och folket förmanades till bot. Så gåfvo de den 16 maj 1586 fullmakt åt Dubberch att med biträde af två dugliga personer inom det svenska området hålla visitationer, vid hvilka alla ämbetsmän och kyrkoförmyndare borde skänka honom sitt understöd.⁵ Han fortfor sedermera att ända till sin död, som inträffat före oktober 1603, under namn af visitator förvalta ett biskopsämbete, och han har på sin plats utvecklat en synnerligen förtjänstfull verksamhet. Han förrättade flitigt visitationer och fortfor därmed ännu samma år, som angifves såsom hans

¹ WINKLER, *Dubberch und seine Zeit*, Reval 1909, s. 9. 

² PAUCKER, *Ehstlands Geistlichkeit*, s. 8. 

³ WINKLER, a. a., s. 53.

⁴ Casper von Tiesenhausen till Johan III den 24 juni 1587 (Liv. 93, förra ordningen). Visitationsskrifter af Dubberch från 1584 omtalas i Desideria af biskop, konsist. och prästerskap i Estland 1680 (Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1690).

⁵ Fullmakt den 16 maj 1586 af Kl. Bjelke, Kr. Gabrielsson (Oxenstjerna) och T. Bjelke. WINKLER, a. a., s. 10 ff.

sista. Han höll ett vaksamt öga på både prästerskapet och menigheterna, förordnade om kyrkoföreståndare och kyrkoböcker, tog vara på kyrkornas urkunder, manade till templens och prästgårdarnes uppbyggande och sökte, så godt han förmådde, införa kristlig ordning och tukt. Underrättelserna om hans verksamhet äro emellertid mycket knapphändiga. En D. Dubberchs kyrkoordinantia hafva vi funnit omtalad, men utan närmare angifvande af innehållet.

Ett konsistorium har visserligen funnits på Dubberchs tid¹, men något stöd har detta knappast kunnat skänka. I hvilken omfattning han erhållit sådant af de världsliga myndigheterna, är icke möjligt att angifva, men visst är, att understöd icke alldeles saknats. Så finna vi t. ex. landtdagen i Wosel 1595 företrädesvis sysselsätta sig med kyrkliga angelägenheter och till tack för den ändtligen återställda freden förklara sig villig till uppoftningar för kyrkornas återuppbyggande och prästerskapets underhåll m. m. Äfvenledes beslöts där, att bönderna skulle genom straff tvingas att besöka gudstjänsten och att tvenne adelsmän i hvarje socken skulle biträda vid visitationerna, om hvilka berättelse borde ingifvas till landtrådet och guvernören.² Också hos guvernörerna iakttaga man kyrkligt intresse. På Gustaf Banérs befallning sammankallade Dubberch 1588 prästerna till ett möte i Reval, där de vid ämbetets förlust skulle infinna sig för att visa sina papper³, och vid visitationen i Hanehls pastorat 1590 gjorde Banér sig själf till en af exekutorerna af de fattade besluten. På samma sätt synes guvernören Jöran Boje hafva skickat sig. År 1593 stadfäste denne en visitationsordning för Dubberch, och år 1598 utfärdade han och Sten Banér, då kommissarie i Finland och Estland, en stadga, efter hvilken de finske, svenske och estniske kaplanerna skulle rätta sig.⁴ I viss mån berodde naturligtvis guvernörernas uppförande på föreskrifter från Johan III, hvilken alltfört tänkt på det förfallna kyrkoväsendet i Estland, såsom flera af hans bref och befallningar ådagalägga. Så tillsades de världsliga ämbetsmännen, att de skulle påyrka skolornas iordningställande, nya hospitals anläggande och framför allt kyrkobygg-

¹ WINKLER, a. a., s. 20.

² WINKLER, a. a., s. 35.

³ Dubberch till guv. G. Banér den 15 dec. 1588 (Liv. 353. WINKLER, a. a. s. 19). I juni 1589 har ett konvent af landtpästrerna verkligen hållits i Reval.

⁴ WINKLER, a. a., s. 12, och Liv. 353.

nadernas förbättring, ty konungen ville ändtligen, såsom han en gång skref till guvernören Gustaf Gabrielsson (Oxenstjerna), hafva kyrkor vid makt och helst domkyrkor.¹ Samma omtanke framträder i den instruktion, som Gustaf Banér erhöll, då han 1588 förordnades till guvernör i landet. Jämte omsorgen om kyrkor och skolhus inskärpes här äfven, att guvernören skulle uppfordra »biskopen eller den i hans ställe var» att anskaffa skickliga prästmän och skolmästare, dock inga tyskar, med mindre än att de svurit trohet och *kunde landets tungomål*. Deras underhåll skulle delvis bekostas af kronan, men adel, bönder och borgare borde förmanas att också därtill bidraga.²

Trots Johan III:s befallningar och trots den villighet, hvarmed möjligen en och annan ämbetsman i Estland sökte uppfylla dem, må man dock icke föreställa sig, att framstegen blefvo synnerligen stora under Dubberchs styrelsetid. De hindrades nämligen af många förhållanden, såsom af den allmänna fattigdomen i landet, af prästernas underhaltiga beskaffenhet — särskildt deras okunnighet i det estniska språket — samt af den obenägenhet att lyda visitatorns föreskrifter, som trädde i dagen hos många slottsbefälhafvare och adelsmän.³ Konflikterna mellan Dubberch och adeln hafva troligen icke varit få, bland annat därför att den förre enligt sin fullmakt skulle hafva rätt att till- och afsätta präster, under det att adeln betraktade denna rätt såsom sin. Äfven hafva väl tvister förekommit med staden Revals präster, ty dessa fortforo att såsom på Gelderns och Agricolas tid inblanda sig i provinskyrkans angelägenheter. De ordinerade t. ex. predikanter i densamma och påbjödo formligen 1589, att de, som blefvo präster på landsbygden, skulle vara hemmastadda i estniskan.⁴

Allra mest torde dock osäkerheten i de politiska förhållandena hafva lagt hinder i vägen för kyrkoskickets ordnande. Ännu förekommo emellanåt fientliga infall, under hvilka nedrefs, hvad man under fredligare år varit i stånd att uppbygga. Särskildt

¹ Johan III till Gust. Gabrielsson den 4 dec. 1584. (Handl. rör. Joh. III:s reg. Oxenstj. saml. RA.) Konungen var då upprörd öfver, att man förut brukat domkyrkan i Reval till ett »archelihu».

² Instruktion för G. Banér den 5 okt. 1588. RR.

³ I flera socknar hände det, att då Dubberch yrkade på kyrklig bestraffning af de lastbare, togo »några af öfverheten» dem i försvar. (Dubberch till G. Banér den 20 mars 1590. Liv. 353.)

⁴ KNÜPFER, *Beitrag zur Gesch. der Prediger Synodus*, s. 4.

vilja vi erinra om att kriget mot Polen i början af 1600-talet berörde provinsen och i förening med hungersnöd och farsoter bragte öfver densamma ett oerhördt elände. I en predikan den 17 april 1603 gifver diakonen vid Helgeandskyrkan i Reval, Georg Müller, en skakande framställning af det rådande tillståndet. Han talar om, huru fruktansvärdt polacken huserade i landet, huru ingen erhöll pardon och huru många tusen dogo hungersdöden. »Sen I icke dagligen», utbrister han, »med edra egna ögon, huru de arma människorna lefva och huru de öfver gatorna bära själf döda kattor och hundar och därpå äta dem? Han I ej sett, huru de öfverallt i stadens närhet sutto och gnagde på knotor af as?» Ej underligt, att stämningen var uppjagad. Man tyckte sig se egendomliga naturfenomen, t. ex. en gång »tre solar och en regnbåge såsom en polsk sabel».¹ Det var under denna skräcktid Dubberch år 1603 borttrycktes af döden. Om hans verskamhet ej burit så rika frukter, som man kunnat önska, har den dock icke varit betydelselös. Man torde kunna antaga, att någon ordning uppehållits, att prästernas antal ökats, att gudstjänsterna därför blifvit allmännare, att kyrkor och prästgårdar här och där satts i användbart skick samt att man börjat ingripa mot de hänsynslösa anfall på kyrkornas jord och öfriga egendom, hvilka förut öfvats och visserligen icke heller under Dubberchs tid upphörde.²

Utan tvifvel voro den tidens borgerskap och adel i Estland behäftade med flera betänkliga fel och brister, men nekas kan dock icke, att de voro varmt tillgifna protestantismen. I alla bekräftelser på ridderskapets och staden Revals privilegier hafva ock de svenska regenterna förbundit sig att bibehålla provinsens invånare vid den Augsburska bekännelsen.³ Äfven Sigismund

¹ Tidningen Revaler Beobachter 1890, N:o 167.

² I ett bref från Dubberch till Johan III (odat. men från 1587) klagas, att de forna rika anslagen till kyrkan öfverallt spolierades (Liv. s. 353).

³ Efter Uppsala möte hade Dubberch fått i uppdrag att inom sitt område genomföra mötets beslut, för hvilket ändamål han föranstaltat en visitation i Wiek (WINKLER, a. a., s. 22). De deputerade från Estlands adel, som infunnit sig till Sigismunds kröning, fingo i Stockholm af några präster sig nämnda beslut förelagdt till underskrift, men de vägrade att skrifva under, emedan deras instruktion intet innehöll därom. De lofvade dock att alltid förblifva vid den Augsburska bekännelsen. (Landträdets Samson von Himmelstjernas utdrag ur protokoll och akter 1562—1651 i det estländska ridderskapets arkiv i Reval, s. 35.)

har 1594 afgifvit detta löfte¹, men som hans ord ej voro att lita på, kan man väl säga, att det var en lycka för landet, att det år 1600 kom i Karl IX:s händer, ehuru det därigenom blef ånyo utsatt för krigets lidanden. Det blef i stället besparadt olyckan att såsom Livland råka ut för den katolska reaktionens plågoris. Hvad Karl IX uträttat för den estländska kyrkan består däri, att han skyddat dess grundval, dess protestantiska bekännelse. För kyrkans höjande synes han däremot på grund af de stormiga tiderna kunnat föga eller intet uträtta. Han tillsatte visserligen en ny stiftschef, men detta val var icke lyckligt. Den utsedde, som hette NILS GAZA, var trots sitt underliga namn svensk till börden. I sin ungdom hade han tjänstgjort såsom predikant vid Storkyrkan i Stockholm, men redan under 1500-talet var han anställd som pastor vid domkyrkan i Reval² och fick sedan af Karl IX i uppdrag att öfva inspektion öfver församlingarna i Estland.³ Han var emellertid en svag och overksam man, som synes hafva låtit allt gå vind för våg. Han ordinerade väl en del präster, men några visitationer anställde han ej förrän i febr. 1627, då han säkerligen visste, att hans tjänsteutöfning snart skulle blifva föremål för granskning. Vid biskop Rudbecks generalvisitation i Estland, om hvilken vi i det följande få tala, höll han ock på att blifva afsatt, men som förböner afgåfvos för honom, förskonades han från denna skymf och fick behålla sin plats till 1638, då han erhöll afsked med pension. Han dog några år därefter, lämnande ett föga aktadt minne efter sig. Han begrofs 1647. Till hans ursäkt må dock anföras, att då inspektionen öfver den estländska kyrkan anförtroddes åt honom, »mottog han endast muntlig tillsägelse därom och ingen skriftlig bestämmelse, huru vidt hans ämbete skulle sträcka sig, utan blott några kungliga bref, i hvilka han titulerades superintendent och de saker honom anbefalldes, som plägade tillkomma en sådan». Skriftlig fullmakt skall icke hafva tilldelats honom förrän 1622⁴, då Gustaf II Adolf befann sig i Reval. Andra förmildrande om-

¹ Sigismunds priv. för Estlands adel den 10 april 1594 (EWERS, *Ritter- und Landrechte*, s. 87 ff.).

² N. Gaza till M. Beer i Narva den 20 nov. 1621 (Skoklosters Ark. Aid. 1 b 186. RA.). Mantalsregister för 1597 på Revals slott. Kammar-Ark., Sthlm.

³ Han kallas 1610 vicarius ordinarii. Se min uppsats: *Meddel. om kyrkoförf. i Estland*, s. 10.

⁴ Se min uppsats *Meddel. om kyrkoförf. i Estland*, s. 10.

ständigheter finnas naturligtvis också, såsom de svåra tidsförhållandena.

Litet eller intet har således Gaza uträttat, men hans styrelsetid är ändå märkvärdig genom de försök, som oberoende af honom då gjordes att förbättra tillståndet inom den estländska kyrkan.

II. Starkare reformförsök under Gustaf II Adolf. Johannes Rudbeckius' visitation 1627.

Till Gustaf II Adolf står emellertid Estlands kyrka i en stor tacksamhetsskuld. Först och främst har han nämligen genom sina lyckliga fälttåg mot Ryssland och Polen förskaffat Estland ett länge saknad lugn och därigenom möjliggjort en grundlig reformation af dess kyrkliga förhållanden. Men icke nog därmed. Han har äfven med allvar bemödat sig om att genomföra en sådan. Att hans framgång icke blef så stor, som han hoppats, var icke hans förvållande.

Säkerligen brukade de till Estland under hans tid öfversända guvernörerna bland annat få i uppdrag, att de skulle verka för kyrkoväsendets förbättring, ty flera af dem hafva visat intresse för denna angelägenhet. Så finna vi redan 1613 guvernören Gabriel Gustafsson (Oxenstjerna) på en i Reval hållen landtdag uppmana det samlade ridderskapet att ombesörja, det kyrkorna blefve bättre vårdade och församlingarne försedda med predikanter, på det att gudstjänsten måtte åter varda upprättad. Äfven skulle man tillse, det räkenkap ordentligt aflades för kyrkornas inkomster.¹ Allt detta lofvade adeln också att iakttaga, och det kan nog icke betvivlas, att den — åtminstone efter Stolbovafreden 1617 — börjat vidtaga åtgärder i önskad riktning. Landtkyrkor reparerades, pastorer blefvo tillsatta, och för åstadkommande af bättre tukt och ordning utfärdade år 1620 guvernören Jakob de la Gardie och landtrådet åtskilliga föreskrifter.²

¹ Guvernörens punkter den 20 april 1613, adelns förklaring den 23 april 1613 och guv:s deklaration den 23 april 1613. (Handl:r om Estlands förvaltning 1588—1620, Oxenstj. saml. R.A.)

² Stadga af guv. Jak. de la Gardie och landtrådet d. 13 sept. 1620, meddelad ur St. Catharinens pastorsarkiv af nu aflidne domprosten Winkler i Reval.

På det hela taget var likväl kyrkans tillstånd tämligen oförändradt ännu i midten af 1620-talet. Templen lågo mångenstädes i ruiner, prästgårdarne voro illa underhållna, och deras innehafvare måste framsläpa sitt lif i fattigdom. Ser man på kyrkostyrelsens beskaffenhet, tvingas man att erkänna, att den befann sig i det bedröfligaste skick. Man saknade nämligen, såsom yttras af kyrkoherden Aschaneus — en af biskop Rudbecks följeslagare på visitationen 1627 — både konsistorium och prostar, men hade där emot, utom Gaza, trenne superintendenter, hvilka efter bästa förmåga sökte tillvälla sig auktoritet. Detta påstående var ingalunda grundlöst, ty kyrkoherdarne i staden Reval fortforo att med landtdagens medgifvande ordinera präster i provinskyrkan¹, och så gjorde äfven pastorn i Hapsal.² »De enskilda prästerna, som saknade både kontroll och ledning, voro äfven utan det enande och sammanhållande band, som en stiftssynod kunde knyta, ty någon sådan hade icke hållits i mannaminne. Hvar och en stod isolerad och gjorde hvad han eller hans sockenpatroner behagade. Följden här af blef, att i den ena församlingen användes en annan kyrkoordning och andra ceremonier än i den andra och att många pastorer strafflöst försummade sina plikter. Bristen på uppsikt var så mycket skadligare, som prästerskapet, såsom en helhet betraktadt, stod på en låg standpunkt. Det utgjordes nästan helt och hållet af utlänningar med otillräckliga insikter i det estniska språket, och många af dess medlemmar utmärkte sig genom tygellöshet i lefvernet och ringa bildning i allmänhet. Ännu lägre i afseende på upplysning, gudsfruktan och sedlighet stodo de öfriga stånden, och hvad särskildt angår de estniska bönderna, torde deras barbariska okunnighet, vidskeplighet och råhet varit föga mindre än under den föregående krigstiden.»³

Det bedröfliga tillståndet i den estländska provinsialkyrkan har Gustaf II Adolf redan under sina ryska fälttåg varit i tillfälle att iakttaga på nära håll, och han har icke sedermera förgätit detsamma, om det också dröjde åtskilliga år, innan han erhöll tillfälle att ägna någon större uppmärksamhet däråt. Vid förhandlingarna på 1620-talet angående upprättande af ett konsistorium ge-

¹ KNÜPFER, a. a., s. 4.

² Efter Dubberchs död erhöll pastorn i Hapsal, H. Timann, inspektionen öfver socknarne i Wiek. WINKLER, a. a., s. 53.

³ Det föregående ur min uppsats *Biskop J. Rudbecks visitation i Estland 1627*, s. 8—11, tryckt i Hernösands stifts prästmöteshandlingar 1890.

nerale framhöll konungen, att all disciplin i Estland blifvit genom krigen »kullslagen». Provinsen skulle därför ställas under det tilltänkta ämbetsverket, hvilket skulle med flit drifva, att Guds ord där förkunnades och att dit förordnades lärde och skicklige män, hvilka rätt undervisade den enfaldiga allmogen och föreginge denna med ett godt föredöme. Därjämte sade konungen sig vara till sinnes att öfver landet förordna en biskop eller superintendent.¹ Om nödvändigheten af denna åtgärds vidtagande var det svenska prästerskapet enigt med konungen, men såsom vi veta, kom det ifrågasatta generalkonsistoriet på grund af episkopatets motvilja aldrig till stånd. Förslaget nedlades, men tanken på den estländska kyrkans återupprättande fortlefde.

Under de senare åren på 1620-talet bemödade sig Gustaf II Adolf ifrigt att nå sitt mål, men detta förhållande bidrog ej litet till de häftiga konflikter, hvilka under de sista åren af hans regering förekommo mellan honom å ena sidan samt Revals stad och provinsens ridderskap å den andra.

Af både staden och adeln kräfde han nämligen vissa — delvis ekonomiska — uppoffringar, på hvilka estlänarne alls icke ville gå in. Den första sammanstötningen med adeln ägde rum 1626 i Reval, där konungen ganska länge uppehöll sig, då han efter segern vid Wallhof återvände till Sverige. Vid detta tillfälle underhandlade han med landtrådet äfven om åtgärder för det kyrkliga tillståndets förbättring. Han anhöll i sin proposition till nämnda myndighet den 30 jan. om dess hjälp och framställde äfven i sammanhang därmed åtskilliga frågor, på hvilka han önskade svar. Han ville t. ex. veta, huru kyrkoregementet förts under äldre tider och huru det för tillfället var ordnad, huru präster och kyrkor förr underhållits och huru man skulle kunna underhålla ett consistorium ecclesiasticum samt när och af hvem tionden hade afskaffats, då den utan tvifvel förekommit på den katolska tiden. Tillika framhöll han det trängande behovet af en god skola och förklarade, att han till en sådan deputerat nunneklostret i Reval jämte dess betydande egendom.

I sitt svar några dagar därefter genmälte landtrådet, att det icke ägde någon kännedom om förhållandena före det ryska kriget, alldenstund kyrkböckerna genom detta blifvit skingrade eller

¹ THYSELIUS, *Handlingar rörande svenska kyrkans och läroverkens historia*, I, s. 59 ff.

Gaza betraktades väl fortfarande endast såsom vicarius ordinarii.

förstörda, men däremot kunde det meddela, att de biskopar eller superintendenter, som tillsatts under den svenska tiden, haft amttet Fegefeuer till sitt underhåll. Sockenprästerna åter hade förr aflönats af bönderna, men sedan dessa genom kriget förminskats i antal, brukade hvarje adelsman till predikantens bättre underhåll gifva några tunnor säd årligen. Dessutom hade prästerna åker och äng vid kyrkorna och fingo af hvarje egendomsägare vissa arbetare till såning och skörd. Tionden hade genom ett fördrag med biskopen af Reval 1282 blifvit aflöst för 60 hakar jord, och hade man tillika förpliktat sig att till prästerna betala s. k. sendkorn. Men då stridigheter uppstodo om detta, hade man slutligen genom en öfverenskommelse mellan biskop Arnold och ridderskapet 1542 gjort sig fri från alla anspråk på sendkornet genom att en gång för alla erlägga 6 000 mark rigiskt.¹ Huru medel skulle anskaffas till ett konsistorium, visste landtråden icke, då de andliga gods, som varit därtill bestämda, blifvit af de föregående svenska regenterna bortförlänade såsom ärftliga besittningar, men ansågo de, att ett konsistorium kunde med ringa kostnader åvägabringas genom att med superintendenten förena några predikanter vid de förnämsta socknarne i landet. Den förre kunde med några landtråd utöfva inspektionen öfver den tillämnade skolan, hvars grundande de dock tillsvidare afrådde på grund af inkomsternas obetydlighet.

Med detta svar var konungen rimligt nog föga belåten. Han uttalade i en skrifvelse den 10 febr. såsom sin mening, att de båda omnämnda fördragen om tionden och sendkornet vore olagliga, och ansåg, att tionden borde åter införas. Att ordna konsistoriet såsom föreslagits höll han ej för »praktikabelt». Ej heller gillade han uppskof i fråga om skolans upprättande. Lärarnes konfirmation måste han förbehålla sig, men inspektionen kunde lämnas åt superintendenten och landtrådet.

Skriftväxlingen fortfar. Den 18 febr. ingåfvo landtråden en anhållan, att konungen vill förordna en lärd man, som förbättrade kyrkoregementet, då »prästerskapet mestadels var så beskaffadt, att man på det högsta behöfde en god reformation». Att prästerna, såsom konungen påstått, skulle äta tiggarebröd, förnekade de såsom varande oriktigt. Från tionden hoppades de blifva försko-

¹ Möjligen lämnades amttet Fegefeuer m. m. såsom vederlag för dessa penningar. Se konferens mellan biskopen och landtrådet d. 30 juni 1645 i Samsons anf. utdrag.

nade, men lofvade de, att då en superintendent blifvit tillsatt, skulle de undersöka hvarje predikants inkomster, och om någon ej kunde lefva af dessa, skulle de sammanslå två socknar, då pastorn kunde hafva en kaplan, tills landet blefve mera odladt. De tviflade ej på, att konungen ansåge det vara nog, om prästen utom sin inkomst af åker och äng vid kyrkan erhöle 5 kulmet ren säd af hvarje besatt hake.¹

Härpå genmälte konungen slutligen den 22 febr., att han ej begärde tiondens återinförande utan endast fastställande af ett bestämdt underhåll åt prästerna, och ansåge han de fem kulmet, hvilka erbjudits, vara tillräckliga. Han omnämnde ock, att han redan utnämnt en visitator, hvilken nästkommande sommar skulle infinna sig och bringa allt i ordning.²

Trots denna skrifvelse höll konungen dock fortfarande fast vid att tiondens införande vore bästa medlet att bereda prästerna i Estland en anständig bergning. Detta framgår af den instruktion, som han den 10 mars 1626 utfärdade för den nye guvernören Johan Pontusson De la Gardie, ty i denna heter det bland annat, att guvernören skulle så laga, att alla församlingarna blefve försörjda med gudfruktiga lärare, och att han skulle tillhålla landets adel och bönder att gifva dem ett nödtorftigt underhåll, till dess att kyrkotionden kunde tillbörligen öfver allt utgöras, och skulle han med fogliga medel söka åvägabringa, att så mycket erlades i tionde, som var brukligt i Sverige.³ Längre fram på året (i maj) finna vi ock guvernören underhandla med landtrådet om kyrkaväsendets förbättring, framhållande, att man måste upphjälpa såväl prästgårdarna som kyrkorna, af hvilka flera ej kunde besökas utan lifsfara. Äfven begärde han upplysning om hvad som bestods till prästernas underhåll. Något större tillmötesgående torde han icke hafva mött. Bland annat svarades det honom,

¹ Enligt uppgift af de deputerade från adeln, som 1629 befunno sig i Sverige, menades med hake en gård, från hvilken 1 par oxar jämte arbetare hela veckan gjorde tjänst vid godset. SAMSONS anf. utdrag, s. 148.

² De anförda skrivelserna i Samsons anf. utdrag. Jfr GREIFFENHAGEN, *Heimische Conflicte i Beiträge zur Kunde Ehst.-Liv.- und Kurlands*, B. III, Heft. 1.

³ Instruktionen den 10 mars 1626 i Liv.: Instruktioner för ståthållare m. fl. i Estland o. Livland. RA. Johan de la Gardie efterträdde som guvernör Per Banér, som 1622 efterträdte Jakob de la Gardie. (HALLENBERG, *Gustaf II Adolfs hist.* V, s. 38.)

att kyrkorna till största delen redan voro iståndsatta.¹ Om något förslag angående införande af tionde blifvit framlagdt, har det naturligtvis afslagits.

Af de år 1626 förda underhandlingarna ser man, att menings-skiljaktigheter i vissa afseenden funnos mellan konungen och hans undersåtar i Estland, men till någon svårare konflikt dem emellan kom det dock icke förrän följande år, då Gustaf Adolf uppfyllde sitt förut omtalade löfte att skicka en visitator till Estland, hvilken »skulle bringa allt i ordning».

När konungen 1627 till Östersjöprovinserna öfversände Filip Scheiding, Henrik Fleming och Per Sparre för att utföra åtskilliga viktiga uppdrag, beslöt han nämligen att låta dem åtföljas af en prästman i och för hållandet af den påtänkta kyrkovisitationen och ålade de världsliga medlemmarne i kommissionen att med råd och dåd bistå den utskickade.² Till verkställare af visitationen utsåg han den berömde biskopen i Västerås Johannes Rudbeckius, hvilken förvärfvat god kunskap om de kyrkliga förhållandena i Östersjöprovinserna, då han under de ryska fälttågen åtföljt konungen såsom hofpredikant och därjämte gjort sig känd för kraft och duglighet. I flera afseenden sålunda lämplig saknade han emellertid diplomatisk skicklighet, och detta var utan tvifvel en stor brist, såsom senare uppenbarade sig. Att här närmare redogöra för visitationen, anser jag öfverflödigt, då den af mig förut skildrats i en särskild uppsats.³ Blott ett och annat vill jag här omnämna rörande densamma.

Instruktionen för biskopen föreskref, att han genom att först hålla ett prästmöte skulle skaffa sig en noggrann kunskap om de kyrkliga förhållandena i provinsen och att han därefter skulle söka afhjälpa bristerna, hvarvid han borde ombesörja, ej blott att kyrkan blefve väl organiserad, utan äfven att kyrkor, präster och skolor erhöile ett tillräckligt och betryggande underhåll. För detta ändamål skulle han vinnlägga sig om att få tionden återinförd. Men att ridderskapet ej var benäget för denna åtgärd, känna vi redan af förhandlingarna i Reval 1626. I denna föreskrift låg sålunda ett frö till strid mellan biskopen och estländerne. Detta förhållande

¹ Samsons anf. utdrag.

² Memorial för kommissarierna den 24 april 1627. RR.

³ Där ej annan källa angives, stödjä sig efterföljande uppgifter om visitationen på min förutnämnda uppsats *Biskop Johannes Rudbecks visitation i Estland 1627*.

måste konungen hafva insett. Anmärkningsvärdt är också, att instruktionen hvarken tillerkände Revals kyrkor frihet från visitationen eller fäste afseende vid den adliga patronatsrätten.

Efter sin ankomst till Reval höll biskopen i aug. 1627, såsom det blifvit honom ålagdt, ett prästmöte, som är ganska märkvärdigt. Det skiljer sig från alla andra dylika möten i Estland genom sin längd, ty det varade ej mindre än trenne veckor. Att det kom att räcka så länge, hade sin grund däri, att biskopen på detsamma sökte noga sätta sig in i den estländska kyrkans förhållanden. Prästerna fingo inlämna skriftliga relationer om kyrkoägendomen och församlingarnas tillstånd m. m. Om prästernas egen beskaffenhet skaffade Rudbeckius sig kunskap genom de predikningar, de fingo hålla, och genom den del, de kunde taga, i de vid mötet förekommande vetenskapliga sysselsättningarna. Med sådana hade de estländska prästerna aldrig befattat sig vid de möten, som de möjligen förut haft, men efter denna tid kommo afhandlingar, disputationer och orationer i bruk, och säkerligen har införandet af denna nyhet ej litet bidragit till höjande af prästerskapets bildning. Redan den bekante resanden OLEARIUS, som besökte Estland vid midten af 1600-talet, framhåller det gagn, som åstadkommits af dessa »disputationes och declarationes», hvilka såsom en examen jagade landtpresterna till böckerna och uppmuntrade dem till flit.¹ På synoden höll Rudbeckius räfst med prästerskapet och träffade många goda anordningar. Så tillsatte han kontraktsprostar, bildade af dessa ett tillfälligt konstistorium, förordnade om visitationer och ett prästmötes hållande hvarje år och påbjöd till efterföljd en reformerad kyrkohandbok och kyrkoordning.²

Ännu i slutet af augusti var emellertid »fundamentet» för det nya kyrkoskicket icke lagdt. Det ekonomiska underlaget för detsamma kunde blott erhållas genom bevillningar af ridderskapet, och med detta stånd, som inkallats till en landtdag, hade biskopen vid den tiden icke börjat några underhandlingar. Stora voro säkert icke hans förhoppningar om framgång, ty den 3 sept. skref han till guvernören Johan De la Gardie, att han kände sig rådlös och att han tänkte med det första begifva sig på hemvägen. Han ville emellertid dessförinnan komma till tals med den pågående landtdagen, »på det att han måtte förfara, hvad han vore i stånd att uträtta». Samma afsikt att återvända uttalade han ock till

¹ Se min uppsats *Meddelanden om kyrkoförf. i Estland*, s. 57.

² Om denna se min uppsats *Kyrkolagar o. kyrkolagsarbeten i Estland*, s. 9.

konungen i ett bref, i hvilket han anhåller om att få resa hem, när han gjort, hvad han förmådde, ty eljes skulle han försumma mera i sitt arbete hemma, än han kunde uträtta i Estland.¹ Guvernören uppmuntrade honom emellertid och styrde om, att ett sammanträde blef hållet den 18 sept. mellan landtdagens medlemmar och den svenska kommissionen, men då hade redan en fientlig stämning mot biskopen gjort sig gällande bland de förra. Man var bland annat förbittrad öfver att han sammankallat prästerna till Reval i stället för att själf resa omkring i socknarne, såsom visitatorerna förut brukat, ty genom denna åtgärd, som för öfrigt var i instruktionen föreskrifven, hade han hindrat adeln att öfva censur öfver prästernas uppgifter. Andra orsaker till vreden voro de likaledes på instruktionen beroende ingreppen i den adliga patronatsrätten och det vid prästmötet framställda förslaget om tiondens införande i landet.

På grund af denna stämning hos adeln kommo förhandlingarna mellan biskopen och det mäktiga ståndet icke att bära en vänskaplig prägel. Vid sammankomsten den 18 sept. upplästes såväl konungens fullmakt och instruktion för Rudbeckius som ock dennes propositioner, men sedan fördes underhandlingen genom växlade skrivelser. Den 1 okt. öfverlämnade biskopen till landtdagen »ett troget och välment råd och förslag», hvori han uttalade sin åsikt om orsakerna till det i kyrkan rådande förfallet och framställde vissa åtgärder såsom tjänliga till åvägabringande af ett bättre tillstånd. Bland annat yttrade han, att enligt hans mening hade tionden blifvit olagligen afskaffad och vore lifegenskapen hufvudorsaken till esternas låga ståndpunkt.

Sådana påståenden ökade den hos ridderskapet rådande förbittringen. I ett den 3 okt. afgifvet svar sökte ståndet efter bästa förmåga gendrifva biskopens uttalanden. Man förringade kyrkans brister, förmenande, att hans anmärkningar grundade sig på pastorernas »osäkra och omilda berättelser», under det att adeln ej hörts. Man förklarade beskyllningen, att prästerskapet föraktades och fick lefva i fattigdom, för falsk och tillbakavisade med förtrytelse skildringen »af denna mycket berömda provins» såsom förfärligt gudlös. Med hetta vände man sig mot Rudbeckius' uttalade åsikt, att lifegenskapen vore hufvudskälet till böndenas fördärf. Lifegenskapen, sade man, berodde på böndernas natur!

¹ Rudbeckius till konungen den 29 aug. 1627 och till guvernören den 3 sept. 1627. (Aschanei Acta visitationis 1627. KB.)

De kunde ej på annat sätt regeras, hvilket också svenskar, som fått gods i provinsen, måst erkänna, »för att ej omnämna, att då konungarne Johan och Stefan efter landets eröfring från ryssen ville författa och publicera en annan ordning för bönderna i dessa länder, affärdade dessa från alla trakter ombud till Riga och Reval för att utverka bibehållandet af den gamla» (!?). Att adeln skulle hindra sina underhafvande att gå i kyrkan, förnekades liksom äfven sanningen af påståendet, att ingen kyrkoordning funnes för landtkyrkan. Det fanns visst, påstod man, en sådan, uppgjord efter Revals, och till dess efterföljd måste alla präster förbinda sig. Mot tiondens återinförande protesterade man. Dess påläggande skulle medföra såväl böndernas som adelns undergång! Lede några präster brist, vore man villig att genom andra ändamålsenliga medel afhjälpa densamma. Slutligen framhöll ridderskapet det olämpliga däri, att svenska kronan bortförlänat de rika gods, af hvilka kyrkan under påfvetiden haft sitt ståtliga underhåll. De bådo äfven biskopen betänka, hvilken fattigdom krigen alstrat. Så snart landet kommit sig för, kunde man gripa sig an med iståndsättande af kyrkor och prästgårdar.¹

Efter mottagandet af detta svar tillställde biskopen landtdagen den 5 okt. ett s. k. interim, i hvilket han dels föreslog adeln, att den genom inkallande af bönder och präster från trakten kring Reval skulle öfvertyga sig om riktigheten af hans uppgifter, dels inbjöd densamma till muntliga öfverläggningar för att förena de skiljaktiga åsikterna. Härpå gingo adelsherrarne dock icke in, emedan biskopen, som de sade, hade visat en otidig affekt mot ridderskapet ej blott i offentlig predikan utan äfven mot dess utskickade, hvarför samtalet ej kunde föras till vänligt slut. Mycket hade enligt svaret kunnat uträttas bättre, om man tagit landtråden och sockenjunkarne till råds såväl som prästerna.

Biskopen riktade nu några skarpa förebråelser mot adeln, hvar på denna bad honom utan affekter genomläsa deras resolutioner och betänka tidsförhållandena², så skulle han döma riktigare. Därjämte beskyllde man honom för egenmäktighet och hotade att klaga hos konungen öfver hans »calumnier» mot ståndet. Då guvernören insåg, att ingenting för tillfället kunde uträttas, gaf

¹ Landtrådet till Rudbeck den 3 okt. 1627. SAMSON, a. a., s. 145. (Revals Ridd. Ark.)

² Samsons anf. utdrag, sid. 145—152.

han den 11 okt. adeln tillåtelse att resa hem. Tydligt är, att ridderskapet ej ville offra något för kyrkoväsendets förbättring.

Hvad biskopen angår, måste han ännu några dagar kvarstanna i landet, ty han hade äfven varit invecklad i en annan strid, en strid, som fortfarande pågick, nämligen med Revals borgmästare och råd. Nämnda stad intog denna tid, såsom vi förut framhållit, en af det öfriga Estland oberoende ställning i kyrkligt hänseende. Den hade sin särskilda kyrkoordning, sitt särskilda konsistorium och sin egen superintendent, hvilken dock, liksom hans underordnade, hölls i ett ganska stort beroende af stadens borgmästare och råd. Denna själfständighet, för hvilken vissa gamla privilegier åberopades, innehade staden onekligen vid den tidpunkt, då den kom under Sveriges krona, och enär de svenska konungarna bekräftat dess äldre friheter, hade de också enligt invånarnas förmenande stadfästat detta oberoende. Något uttryckligt erkännande af detsamma har dock aldrig gifvits, utan snarare är förhållandet ett motsatt. När Rudbeckius 1627 sändes till Estland för att där visitera, beviljades icke i hans instruktion en undantagsställning för Reval, hvadan det ser ut, som om konungens vilja varit, att visitationen skulle utsträckas äfven dit. Så ville också Rudbeckius förfara, men han stötte på motstånd hos stadens styrelse. Med anledning häraf hölls den 24 sept. ett sammanträde mellan biskopen och åtskilliga medlemmar af stadens råd och prästerskap, men man kunde icke komma öfverens. På grund af privilegierna, förklarade borgmästaren Derenthal, kunde han ej tillåta någon visitation af stadens kyrkor, och trots fortsatta underhandlingar stod ingen ändring i detta beslut att utverka. Då detta blef klart, afseglade biskopen till Sverige den 16 okt.

Med alldeles oförrättadt ärende återvände väl icke Rudbeckius, men nog kan man säga, att visitationsresan, vid hvilken konungen fästat stora förhoppningar, på det hela taget hade misslyckats. En räfst med de estländska prästerna var visserligen hållen och många nyttiga beslut voro på synoden fattade, men däremot hade biskopen ej kunnat förmå det estländska ridderskapet till beviljande af behöfliga anslag, och lika litet hade han varit i stånd att utsträcka visitationen till Reval. Någon förbättring i kyrkornas, skolornas och prästernas ekonomiska förhållanden inträdde således icke, och då ny stiftschef icke blef tillsatt — förmodligen på grund af landtdagens visade njugghet — råkade de på synoden beslutade anordningarna snart alldeles i förfall.

Hvad visitationen däremot åstadkom, var en häftig upphetsning i sinnena. Om Rudbeckius' känslor kan man döma af de ord, han skrifvit på omslaget till prästernas ingifna ämbetsberättelser. Där står det nämligen: *Curavimus Babylonem et non sanata est; derelinquamus igitur eam et eamus unusquisque in terram suam.*¹ Om adelns förbittring vittnar dess hotelse att hos konungen besvära sig öfver biskopens uppträdande och om konungens det mottagande ståndets deputerade erhöllo, då nämnda hotelse sattes i verket. Gustaf Adolfs vrede gick nämligen icke ut öfver Rudbeckius utan i stället öfver det klagande ridderskapet, som genom sin motsträfvighet gjort om intet konungens reformatoriska sträfvanden.

Af för mig obekant anledning satte den estländska adeln ej sin nyss nämnda afsikt i verket förrän 1629. Den afsände då till Sverige en deputation bestående af landtråden Georg Meydel och Johan Delwig, ridderskapets hauptman Ber. Metstake samt flera andra personer. Enligt instruktionen af den 5 febr. 1629 skulle de utsända bl. a. tacka konungen för det han vårdade sig om kyrkösändet i provinsen och för det han ditskickat biskop Rudbeckius och några kommissarier, men de skulle tillika klaga öfver biskopen. Han hade nämligen anställt visitation utan landtrådens råd, ehuru de vore landets representanter, och därjämte hade han af- och tillsatt präster, utan att akta på patronatsrätten, samt i tal och skrift förklenat och skymfligt behandlat adeln. Om tionden nämnes ej något. Slutligen skulle de deputerade anhålla om en duglig superintendent och ett konsistorium, som enligt seden i Tyskland skulle *under guvernörens presidium* bestå af superintendenten och två eller tre landtråd med tillfogande af prostarne och de förnämsta teologerna. Denna myndighet skulle utgöra en kyrklig domstol, visitera kyrkorna och ordna allt. Landtrådet ville förmå adeln att öfvertaga superintendentens lön, men däremot fordrade man, att nämnda stånd skulle till öfverhufvud för stiftet få föreslå två eller tre kandidater, af hvilka konungen sedan skulle utvälja en, för att han skulle hafva kvar jus supremi dominii. Denne skulle landtrådet sedan ordentligt vocera. Vidare under rättade man konungen, att man till begynnelse af en *adlig*² skola anställt två utmärkta personer, och anhöll, att den blifvande superintendenten skulle med några landtråd få inspektionen öfver

¹ KNÜPFER, a. a., s. 19. Orden lånade från Jeremias 51: 9.

² Man jämföre de för alla ståndens barn öppna skolorna i Sverige!

anstalten.¹ Genom upprättande af ett s. k. blandadt konsistorium och genom tillvägagångssättet vid superintendentens utnämning ville adeln uppenbarligen tillförsäkra sig ett betydande inflytande på kyrkostyrelsen i Estland. Frågan var nu, om konungen skulle gå in härpå.

Mottagandet bådade ej godt. Redan vid den första audiensen den 24 mars gaf konungen luft åt sitt missnöje. Han förebrådde sändebuden, att adeln ej aktat på Rudbeckius' förslag rörande kyrko- och skolväsendets återupprättande, och då de ville rättfärdiga ståndet och förebringa bevis mot biskopen, svarade han, att denne varit mera eftergifven, än instruktionen medgaf, ty han hade fått i uppdrag att återinföra tionden, men han hade blott fordrat en jämngod ersättning. Konungen sade sig hafva noga genomläst handlingarna angående visitationen och funnit, att man ej velat inlåta sig i underhandling med Rudbeckius. Man borde veta, att man ej hade att göra med en tysk småfurste. Efter åtskilliga andra förebråelser tillade han, att han tillkallat biskopen, som väl skulle vara i stånd att försvara sig.²

Riksrådet, hos hvilket de deputerade hade företrädde den 10 april, uttalade sig med mindre skärpa. Rådet skall nämligen hafva yttrat, att det ej ville försvara biskopens uppförande, men menade, att man ej skulle så illa hafva upptagit, hvad han i sina till landtdagen lämnade propositioner hade skrifvit, utan hafva hört honom, då han sedan ville inlåta sig i ett muntligt samtal. Sändebuden sökte då ursäkta adeln därmed, att sinnena blifvit synnerligen förbittrade genom hans predikningar och skrifter, hvar till kom, att man måst begifva sig från staden, emedan fienden hotade med ett anfall.³

Under de närmast följande dagarne ingåfvo sändebuden flera skrivelser till konungen. I dessa upprepade de sina klagomål emot biskopen, som blindt trott på prästernas anklagelser mot adeln »als redeten Sie das heilige Evangelium». De protesterade mot tionden men förklarade ståndet vara villigt att underhålla kyrkor och präster, de sista dock »efter gamla ordningen». Tillika framburo de ridderskapets förut omnämnda förslag rörande

¹ SAMSON, anf. utdrag, s. 153.

² SAMSON, anf. utdrag, s. 154.

³ SAMSON, anf. utdrag, s. 155.

tillsättandet af en superintendent och anordnandet af ett blandadt konsistorium.¹

Med dessa skrivelser var Gustaf Adolf säkert föga belåten, ty de uppenbarade, att en djup skiljaktighet förefanns mellan estländarnes och konungens önsknings. De förre kunde nog vara med om inrättandet af en kyrkostyrelse, blott den ordnades efter deras hufvud. Men om detta skett, hade de adliga herrarne säkerligen tillvällat sig ett oskäligt inflytande på kyrkans angelägenheter och sannolikt utestängt hvarje svensk man från den viktiga sysslan såsom biskop eller superintendent i provinsen.

Helt andra voro däremot konungens planer. Han ville öka ej adelns utan den svenska kronans inflytande i Estland och ville därför tillsätta en infödd svensk till öfverhufvud för stiftet. Han var så mycket mindre benägen att visa eftergifvenhet, som han var mycket förtörnad öfver ridderskapets motstånd mot tiondens införande och dess trotsiga hållning mot Rudbeckius.

Såsom förut omtalats, hade konungen skyndat att kalla biskopen till Stockholm för att försvara sina åtgärder, och naturligtvis infann sig denne ofördröjligen, medtagande sina visitationshandlingar. Det kom då till en häftig sammanstötning i riksrådet mellan honom och de deputerade. Någon redogörelse från svensk sida för densamma har jag ej påträffat, men väl en sådan från estländskt håll. Enligt denna, som finnes i det estländska ridderskapets arkiv i Reval och som naturligtvis grundar sig på sändebudens berättelse, ägde mötet rum den 17 april. Till en början klagade biskopen öfver att han i stället för tack för sin möda blott skördat klagomål, och därpå besvarade sig de deputerade öfver de beskyllningar mot adeln, som han uttalat. Därefter föreläste biskopen punkt för punkt sin proposition till landtdagen i Reval 1627 och tillade, att de af honom framhållna bristerna bevisades af de historici, som skrifvit om Livland, och att det af pastorernas berättelser framginge, hurusom tillståndet efter deras tid blifvit ej bättre utan sämre. Härpå genmälte estlänarne hetsigt, att de lämnade i sitt värde, hvad skribenterna hade yttrat, men pastorernas berättelser vore falska. »Man habe die Ritterschaft für Barbaren, Tyrannen, unverständige Leute gescholten. — Er sollte doch wissen, Sie waren redliche Leute, die ihre Gewissen und Se-

¹ Skrivelser af de deputerade den 11 och 14 april 1629 och den 13 april 1629: SAMSONS anf. utdrag, s. 148 och 155, samt Liv.: Estl. landtrådet och ridderskapet till Kungl. Maj:t 1612—40. RA.

ligkeit so lieb hätten als ein ander.» Ej underligt, att biskopen efter sådana utgjutelser bad sina vedersakare ej vara så häftiga. Han hade ej åsyftat dem, utan blott i allmänhet uppgifvit de laster, som voro gängse i landet.

Man öfvergick sedan till att diskutera de särskilda beskyllningar, som framställes. Biskopen sökte då bevisa sanningen af sina uppgifter. Att många kyrkor lågo öde eller vore illa byggda, måste de utskickade erkänna, men de bådo honom med rätta betänka, huru nyligen allt af fienden lagts i aska, och menade, att man på kort tid förbättrat mycket och fortfarande hölle på därmed. Man disputerade äfven om åtskilligt annat, såsom om den ringaktning, som enligt biskopens påstående visades mot prästerna, men som förnekades af estländarna, häri understödda af riksrådet Per Banér, som ej drog sig för att säga, det han ej sett prästerna aktas högre på något ställe. För öfrigt yttrade sändebuden, att adeln visst icke slagit under sig några kyrkoländerier och att prästerna hade sitt rikliga uppehälle. Härom sades emellertid många »förtretligheter». Såsom resultat af samtalet framgick, att adeln i Estland absolut icke ville gå in på tiondens återinförande eller erläggande af något visst i stället för densamma.¹

Trots »förtretligheterna» tyckas de deputerade emellertid hafva skilts från riksrådet i vänskap, men oangenämne blef skillsmässan från konungen, hvilken af många orsaker var uppretad mot estlänkarne, bl. a. på grund af ridderskapets förslag rörande kyrkostyrelsens ordnande i Estland samt dess obenägenhet att göra några uppoffringar för kyrkans och skolans bästa. Om hans sinnesstämning vittnar ej blott det skriftliga afsked, som sändebuden erhöilo, utan äfven och än mera det tal, de fingo åhöra vid afskedsaudiensen. I det förra yttrade konungen, att han förstått, att ridderskapets sändebud hvarken ville hafva något konsistorium eller några skolor och att de ej heller ville bestå något årligt underhåll åt sina kyrkor och präster. Han ville väl denna gång låta det därvid bero, men hoppades, att de skulle framdeles gå in på tionden eller en fullgod ersättning för denna.² Ytterst obehaglig för sändebuden blef afskedsaudiensen d. 25 april, ty Gustaf Adolf var ytterligt uppretad mot estlänkarne och gaf da fritt lopp åt sin vrede. Skarpare och hänsynslösare har aldrig

¹ Om mötet i riksrådet den 17 april se SAMSONS anf. utdrag, s. 156.

² Der Ritter- und Landtschaft gegebener Abscheidt den 24 april 1629. (Liv. 247, förra ordn.)

någon svensk konung talat till sina undersåtar. I hans anförande förekomma sådana uttryck som att han skulle göra estländerne mjuka med deras egen röda saft och att han skulle skära näsa och öron af den, som sökte göra de svenska och finska bönderna till lifegna.¹ Om adelns begäran att få tillsätta superintendent sade han, att den vore opassande och att ingen behöfde anvisa honom, hvem han skulle förordna. Innan någon utnämndes, finge man i Estland vara betänkt på tiondens införande.

När de deputerade härvid anmärkte, att den vore ordentligt afskaffad, utbrast han: »Ich sage, werdet Ihr euch nicht eines andern bedenken, wird es euch nicht wohl gehen. Ja, das Land wird euch ausspeien und ganzlich vermaledeien». Sändebuden berättade också senare, att han yttrat: »S. K. M. gaben uns viel Teufel. Wir sollten das Maul halten». Ej underligt, om de så tilltalade stodo där »bleka, röda och darrande». Slutligen lugnade sig konungen emellertid och förmanade dem att hafva akt på kyrkorna, hålla tyskar och bönder till gudsfruktan, själfva kristligt umgås med dem och låta prästerna få sin nödtorft, så att de ej behöfde äta tiggarebröd.² Med ganska onådigt besked affärdades sålunda estländerne.

Det mottagande dessa erhållit uppenbarade tydligt, att konungen aldrig skulle gå in på ridderskapets fordringar. Ståndet beslöt därför att ådagalägga större moderation. Strax innan Gustaf Adolf 1630 öfvergick till Tyskland, sändes ånyo deputerade till Sverige för att underhandla om de kyrkliga frågorna. De fingo visserligen i uppdrag att uppbjuda allt för att hindra tiondens påbjudande, men beträffande sättet för superintendentens tillsätt-

¹ Detta den store konungens yttrande kastar ett skarpt ljus öfver den egentliga och djupaste differensen mellan honom och af urgammal svensk-germansk rättsåskådning med dess lika rätt för alla uppburna sträfvan å ena sidan och det tyska junkerdömet utprägladt feodala åskådning å andra sidan med dess likgiltighet för landets ofria bondebefolkning, för dess mänskliga rättigheter och höjande till ett människovärdigt och kristet lif. För detta måls förverkligande gafs då för tiden ingen annan väg än den kyrkliga undervisning och fasta kyrkostyrelse, som man pröfvat i Sverige och trots krigets bördor och fattigdom fört framåt. Först i vår tid har äntligen Gustaf II Adolfs folkfrihet under världskrigets stormar slagit igenom i våra gamla östersjöprovinser och grusat den gamla tyska feodalismen.

Utg:s anm.

² GREIFFENHAGEN, *Heimische Conflicte i Beiträge* etc., III, h. 1, s. 24 ff. samt Samsons anf. utdrag.

ning skulle de visa tillmötesgående. Ville konungen ej medgifva adeln presentationsrätt, skulle de ändock anhålla, att ett stifts-öfverhufvud snarast möjligt blefve tillsatt. Underhållet kunde tagas af krigsbevillningen. Trots denna förändring i instruktionen ledde de nya förhandlingarna icke till något resultat. Från svensk sida yrkades, att om adeln ej ville erlægga tionde, skulle den inlösa de från kyrkan allierade biskopliga godsens, men detta påstodo ombuden vara omöjligt. Och då dessa anhöllo, att pastorn i St. Nikolai församling, Mag. Knopius, skulle nämnas till superintendent såsom bekant med förhållandena i Estland och känd af både guvernören Scheiding i Estland och generalguvernören Skytte i Livland, antyddes för dem, att en svensk man skulle nämnas. Den kungliga resolutionen den 8 juni 1630 innehöll väl ett löfte om utnämning af en superintendent och tillsättning af ett konsistorium, men någon annan utväg för underhållets anskaffande än inlösen af de förut omnämnda godsens sade Gustaf Adolf sig icke veta.¹ Då denna utväg emellertid af adeln förkastades såsom »betänkelig och opraktisk», så hade man tydligen ej kommit närmare målet — den estländska kyrkans återupprättande.² Närmare kom man det icke under den store konungens lifstid. Hans ansträngningar hade blifvit resultatlösa till följd af den svenska kronans medellöshet och den estländska adelns obenägenhet för ekonomiska uppoffringar.

Ett verk af betydelse för kulturen i Estland såg konungen sig dock i stånd att åvägabringa. År 1631 invigdes i Reval ett gymnasium, hvilket för sin tillkomst hade att tacka hans frikostighet.

III. Åtgärder under Kristinas förmyndare.

Försöken att upprätta en ordnad kyrkostyrelse i Estland misslyckades alltså under Gustaf II Adolfs regering, men de fortsattes äfven efter hans död, ty nämnda angelägenhet var för viktig för att kunna undanskjutas. Ända till 1638 dröjde det emellertid, innan en biskop kunde nämnas, emedan olika meningar fortforo att råda dels angående sättet, på hvilket stiftschefen skulle utses, och dels om hvem det skulle åligga att bekosta hans under-

¹ SAMSON, anf. utdrag, s. 158.

² Ridderskapet till konungen den 7 juli 1631. SAMSONS anf. utdrag, s. 159.

håll. Regeringen ville nämligen på grund af sina knappa tillgångar lägga underhållsskyldigheten på adeln, menståndet var icke benäget att åtaga sig denna börda, om det ej fick inflytande på själfva tillsättningen.

Icke långt efter Gustaf Adolfs död framhöll guvernören Scheiding för regeringen, huru nödvändig en superintendent vore för Estland, då kyrkoväsendet därstädes helt och hållet låg nere, och med anledning därpå resolverades efter hållen öfverläggning i radet, att man framdeles skulle till biskop i landet förordna en tjänlig man, som kunde visitera församlingarna och gifva akt på predikanternas lära och lefverne. Han skulle enligt skrifvelse till Scheiding årligen bekomma till sitt underhåll 800 Rdlr af tullen i Reval, och kunde till hans hjälp förordnas ett konsistorium af prostarne, hvilket, när nöden så fordrade, förstärktes af några »seculares från konsistorium ecclesiasticum i Dorpt». För öfrigt förordnades, att de kyrkogods, som genom oriktig berättelse afhändts från kyrkorna, skulle restitueras efter föregången rannsaking och dom.¹

Olika utlät sig emellertid regeringen i en samtidig skrifvelse till »landsåtarne» (= landtdagen) i Estland. Efter en erinran om att de föregående försöken att upprätta det förfallna kyrkoväsendet därigenom hindrats, att man icke velat anslå de härför nödiga medlen, yttrade regeringen, att den ansåge en biskop eller en superintendent och ett konsistorium vara nödiga för provinsen, men den förklarade om detta konsistorium, att det borde bestå af både präster och lekmän (»däribland några af eder kunna brukas»), och den nämner intet om att biskopen skulle underhållas af tullen. I stället föreslogs, att till deras underhåll, som förestode administrationen af kyrkoväsendet, skulle antingen de inkomster användas, som kyrkan förr uppburit men sedan »genom tidernas omskiftelse» förlorat, eller ock nya medel anslås. Bäst vore enligt styrelsens mening, om landsåtarne liksom under härmästarens tider gäfvé 2 kulmet säd (= sendkornet) af hvart hakland, men ville landsåtarne lämna något annat därmed jämnogodt, ginge äfven det an. Regeringen besvor dem att i ett sådant ärende som detta, hvilket angick deras och deras barns eviga salighet, ej visa likgiltighet. Heltre än att de skulle göra någon invändning mot förslaget, ville regeringen förordna, att de 6000 mark rigiskt, som

¹ Resolution på guv. Scheidings punkter den 29 juni 1633 (RR.).

de utgifvit för sendkornets afskaffande, skulle till dem återställas. De borde med det snaraste ge sin vilja tillkänna.¹

Härpå genmälte landtrådet och adeln i en skrifvelse den 18 sept. 1633, att de ville draga omsorg om stiftchefens underhåll, ehuru de ej vore därtill pliktige, och vore de representanter, som skulle affärdas till Gustaf II Adolfs begrafning, därom instruerade, men de sade sig äfven hoppas, att på deras presentation skulle en i landets seder och språk kunnig man blifva utnämnd.² Skulle de bekosta den kyrkliche styresmannens underhåll, då ville de alltså fortfarande hafva det viktigaste ordet vid tillsättningen. Men under sådana förhållanden var det ingalunda säkert, att den segslitna frågan om sättet för kyrkostyrelsens ordnande skulle så snart blifva afgjord, som riksförmyndarne synas hafva väntat.

Vid riksdagen 1634 uppmanade biskoparne regeringen att snart tillförordna en skicklig man till öfverhufvud för den estländska kyrkan. Riksrådet Per Banér bad dem då föreslå en lämplig person, så skulle deras begäran genast efterkommas. Följden häraf blef den, att efter ett par dagar inlämnades i rådet ett förslag, som upptog namnen på sex som dugliga ansedda präster³, och att en utnämning verkligen ägde rum. Hvem, som utsågs, känner jag icke, men möjligen bestämde man sig för kyrkoherden i Nyköpings Östra församling Joachim Jhering.⁴ Den utkorade kom dock icke att tillträda sitt ämbete, ty åter upplågade striden med estländerne om biskopens underhåll och konsistoriets sammansättning.

Till Gustaf II Adolfs begrafning, som firades vid riksmötets början, hade det estländska ridderskapet öfverskickat trenne ombud, E. Bremer, J. Meydel och O. Yxkull. I enlighet med sin instruktion anhöllo dessa visserligen om utnämning af en superintendent⁵, men när de den 28 aug. tillfrågades, hvad underhåll de ville

¹ Reg. till landsåtarne i Estland den 27 juni 1633 (RR.).

² Landtrådet och adeln till riksförmyndarne den 18 sept. 1633. (Samsons utdrag, s. 159).

³ Rådsprot. den 21 och 23 juli 1634.

⁴ I den resolution, som den 19 aug. 1634 gafs den estländska adelns deputerade, heter det, att Kungl. Maj:t ren förordnat en skicklig och väl kvalificerad man till inspektor öfver deras kyrkor och skolor (RR.). I res. på prästerskapets punkter den 26 febr. 1638 säges: Till biskopssätet i Reval är Jhering för detta deputerad, den K. Maj:t nu sedermera funnit för godt samma biskopsämbete att uppdraga (RR.).

⁵ Instr. för estländerne i Handl. rörande Estlands förvaltning, 1621—51. Oxenstj. saml., RA.

gifva honom, genmälte de, att därom hade de ingen instruktion, men att superintendenterna alltid förut varit underhållna af kronan och att de hoppades, det regeringen ej ville pålägga undersåtarne mera, än de förmådde bära.¹ Man kan ej annat än förundra sig öfver detta svar, ty regeringen hade den 27 febr. 1634 föreskrifvit, att landtrådet och ridderskapet skulle förse sina ombud vid begrafningen med fullmakt att besluta om allt, som kunde proponeras.² Var sändebudens uppgift sanningsenlig, hade vederbörande i Estland sålunda visat grof olydnad mot regeringen, men det synes mig icke otroligt, att föreskrift gifvits äfven rörande denna angelägenhet, ehuru förhållandet icke yppades, och kanske man kan gissa till föreskriftens lydelse på grund af den ifver, med hvilken estländerne denna tid yrkade på presentationsrätt, då ett öfverhufvud för deras kyrka skulle utses. Den ålade väl de deputerade att yrka på sådan rätt åt ridderskapet och att endast i det fall, att densamma beviljades, lofva bidrag till stiftchefens underhåll. Om detta antagande är riktigt, kunna vi nog förstå, hvarför sändebudens svar blef så undvikande, när de fingo veta, att regeringen på egen hand redan tillförordnat en biskop.

Legaternas missnöje med resolutionen på deras framställningar var — förmodligen af flere anledningar — så stort, att de ej ville »antaga afskedet» af den 19 aug.³, hvarför i stället för dem utfärdades ett bialsked den 5 sept. Regeringen dolde ej i detta sin missbelåtenhet med adelns hållning. Den hade förmodat, skrifver den, att »det skulle förblifvit vid landtrådens egna offerter det föregående året», men då så ej skett, komme tills vidare ingen superintendent att utnämnas. Emellertid borde nästkommande vår till Sverige öfverskickas några sändebud, försedda med fullmakt och instruktion rörande denna angelägenhet.⁴ Naturligt var, att regeringen, som bemöttes med så litet hänsyn af estländerne, ej heller skulle vara benägen att tillmötesgå dessas andra älsklingsönskan om inrättande af ett blandadt konsistorium. Den 31 aug. 1634 resolverade regeringen, att då ett konsistorium inrättades,

¹ Rådsprot. den 28 aug. 1634.

² Reg. till landtrådet och adeln i Estland den 9 sept. 1634 (RR.).

³ Resol. den 19 aug. 1634. RR. Samsons utdrag, s. 219.

⁴ Bialskedet till de deputerade den 5 sept. 1634, Reg. till adel och landtråd i Estland den 9 sept. 1634 (RR.).

skulle det komma att bestå af präster allenast, »på det att hvarje jurisdiktion skulle förblifva inom sina rätta gränser».¹

Att regeringen ej denna tid kände sig belåten med det estländska ridderskapets hållning, är väl antagligt, alldenstund det mäktiga ståndet tog sig ganska stora friheter gent emot sin öfverhet. Så uraktlät det utan vidare att sända öfver till Sverige de ombud, som enligt föreskrift skulle där infinna sig våren 1635. och regeringen lät sig nöja därmed, »lämnande ursäakterna i sitt värde».² Tydligen var den rädd att stöta sig med undersåtar, hvilkas bevillningar och militära bistånd den så väl behöfde.

Under sådana förhållanden dröjde det flera år, innan någon biskop kom till Estland. Då prästerskapet vid 1635 års riksdag påminte om tillsättningen af en sådan, yttrade förmyndarstyrelsen, att den, innan något beslut fattades, ville först hafva ett bestämdt besked af estlänarne.³ Detta dröjde emellertid att komma. Äfven under år 1636 fortfor frågan att vara sväfvande. Under årets utskottsmöte, vid hvilket åtskilliga kyrkliga ärenden behandlades, påmindes rådet ånyo om prästerskapets önskan, att Estland måtte erhålla en superintendent⁴, men ingenting gjordes det oakadt åt saken, förmodligen emedan ingen öfverenskommelse kunde träffas med ridderskapet rörande den blifvande superintendents underhåll. Guvernören Scheiding hade visserligen tidigare på året inkommit med ett förslag, huru nämnda ämbetsman skulle kunna underhållas utan omkostnader för kronan, ett förslag, som också gillades, men riksförmyndarna ville ändock ej bestämma något, utan ålade blott guvernören »att hålla landtrådet i godt humör», tills Kungl. Maj:t täcktes förordna något visst.⁵

På detta sätt uppsköts tillsättningen gång efter annan, ända till dess att Axel Oxenstjerna hade hemkommit från Tyskland och hunnit gripa regeringstömmarna. Redan samtida tillade honom största förtjänsten af biskopsfrågans lösning.⁶ År 1637 upptogs densamma på allvar. Då man den 9 maj detta år i rådet

¹ Det estländska prästerskapets desideria 1680. Liv.: Revals biskopar och konsist. till Kungl. Maj:t — 1690.

² Reg. till landtrådet i Estland den 23 april 1635. (RR.)

³ Rådsprot. den 5 nov. 1635. Resolution på prästerskapets punkter. STJERNMAN, *Riksdagars och mötens beslut*, II, s. 935.

⁴ Rådsprot. den 21 juli 1636.

⁵ Svar på guv. Scheidings punkter den 18 aug. 1636 (RR.).

⁶ Se OLEARIUS, *Persianische Reiseb.*, s. 110.

öfverlade om ett nytt riksmötes sammankallande, framhölls, att ett sådant vore önskvärdt bland annat därför, att man med biskopar och präster skulle öfverlägga om tillsättande af en superintendent i Estland, och menade man, »att hvad biskoparna känna godt, äro de andre prästerna väl tillfreds med».¹ I sin proposition till prästeståndet vid riksdagen i Stockholm den 17 juni 1637 begärde också förmyndarstyrelsen bland annat, att de närvarande biskoparna, professorerna och prästerna ville föreslå två eller tre personer, som de ansåge genom lärdom, lefverne och andra egenskaper lämpliga till öfverhufvud för kyrkan i Estland, där folket behöfde dragas ur sitt barbariska lefverne. Om underhållet ville regeringen draga försorg.² Då prästernas svar några dagar därefter ingick, visade sig emellertid, att stor oenighet rådde ibland dem, ty icke mindre än 10 personer nämndes såsom lämpliga kandidater, bland dem kyrkoherden i Nyköpings Östra församling Joachim Jhering och pastorn i S:ta Katarinas församling i Estland Henrik Stahl.³ Af ett sådant yttrande kunde regeringen ej hafva någon ledning, och en konferens ägde därför rum den 4 juli 1637 i kansliet mellan Axel Oxenstjerna och Per Banér å ena sidan och prästerna å den andra. Vid öfverläggningen visade sig åsikterna dock lika delade som förut, och föga benägenhet rörde sig hos någon af de närvarande att, om det gällde, åtaga sig det svåra uppdraget. Kanske skulle sammanträdet därför blott ha vållat ytterligare uppskof, om icke Axel Oxenstjerna med sin vanliga kraft gripit in. Han insåg nog såväl som andra, att befattningen som ledare af den estländska kyrkan var svår och att den utnämnde måste, såsom det yttrades, vara »simplex såsom columba och prudens såsom serpens, alldenstund han där finge obändigt folk att nappas med», men han ville ej längre uppskjuta tillsättningen, ty de kyrkliga missförhållandena i provinsen voro så svåra, att de behöfde snart afhjälpas. Han förklarade sålunda för prästerna, att han såge det vara bäst, att regeringen valde till biskop den person, som den själf hölle för dugligast.⁴ Att taga någon estländare borde dock icke komma i fråga. Det skulle enligt hans mening vara en skam

¹ Rådsprot. den 9 maj 1637.

² Reg:s prop. den 17 juni 1637. THYSELIUS, *Bidrag* etc., s. 28 ff. Hade en utnämning förut ägt rum, betraktades sålunda denna nu som annullerad.

³ Prästerskapets svar den 23 juni 1637. THYSELIUS, *Bidrag* etc., s. 36 f.

⁴ THYSELIUS, *Bidrag* etc., s. 69 ff.

för Sverige, och estländarnes önskan i detta afseende framginge ur politiska bevekelsegrunder.

I enlighet med den uttalade afsikten utnämnde regeringen ock utan dröjsmål en biskop i Estland och utsåg därtill ej Jhering utan den högtförtjante domprosten i Åbo, Eskil Peträus, hvilken skulle få sitt underhåll af kronans egna medel.¹ Af något för mig obekant skäl blef emellertid äfven denna utnämning annullerad, och därpå förordnade regeringen i stället efter öfverläggning med biskoparne Mag. Joachim Jhering. Denne, som från 1620 var kyrkoherde i Nyköpings Östra församling, hade sedan dess bevistat många riksdagar och utan tvifvel gjort sig känd för stor duglighet. Att han förnämligast hade Axel Oxenstjerna att tacka för sin upphöjelse, berättar han själf², men förmodligen fröjdade han sig ej mycket öfver densamma, utan förnam den väl snarare med ledsnad. Ännu mot slutet af sin lefnad klagar han i bref till Karl X, att ingen apparens syntes för honom till revocation in dulcissimam patriam, »den jag likväl», skrifver han, »visserligen förmodat».³

Sedan Jhering vid riksdagen i början af 1638 invigts i sitt ämbete⁴, vidtog regeringen åtskilliga åtgärder, som stodo i sammanhang med utnämningen. Den gamle Nils Gaza erhöll nu afsked, eftersom han ej längre förmådde gagna Guds församling, men på grund af sina tjänster skulle han till döddagar få åtnjuta sitt vanliga underhåll.⁵ På biskopens begäran förordnades estländaren Henrik Stahl i hans ställe till pastor vid domkyrkan i Reval.⁶ Af honom väntade Jhering god hjälp, ty genom att på estniska utgifva flera arbeten hade Stahl förvärfvat sig stor berömmelse. Hans samtida ämbetsbröder firade honom på vers och prosa såsom en annan Moses eller Elias, och äfven regeringen hade sina blickar fästade på honom. Främst bland hans gynnare stod den för bildningen alltid nitälskande rikskanslern, som enligt Stahls försäkran

¹ Res. på guv. Scheidings ärenden den 8 juli 1637 (RR.).

² Jhering till Ax. Oxenstjerna den 4 nov. 1642, Bref till Ax. Oxenstjerna. Ox. Saml., RA.

³ Jhering till Karl X den 26 juni 1655 (Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t. — 1672).

⁴ Jherings postulata den 9 maj 1638 (Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1672).

⁵ Reg. till N. Gaze den 2 juni 1638 (RR.).

⁶ Stahl utnämndes den 1 juli 1638 (RR.).

öfverhopat honom med välgärningar.¹ Ej underligt då, att biskopens önskan gärna blef beviljad.

Äfven bestämdes biskopens underhåll. Regeringen beslöt sig för att mottaga ett en gång gifvet anbud af det estländska landtrådet att med 250 Rdlr årligen bidraga till en blifvande stiftchefs aflöning. Till detta belopp ville den af kronans medel lägga 250 riksdaler och 150 tunnor säd af behållen kyrkotionde. Till prebende bestämdes Kegels pastorat, och därjämte tillsades guvernören att åt biskopen utse en afvelsgård på landet med fem eller sex bönder.²

Tillika försågs Jhering med en instruktion. Själf anhöll han om sådana föreskrifter, »att ständerna ej vågade hindra det, som lände till kyrkans och skolans gagn, och att ridderskapet ej därefter tordes tillmäta sig någon jurisdiktion öfver prästerskapet. Därjämte begärde han, att ständerna måtte »tillhållas antaga de medel, som i visitationsbeslutet af prästerskapet år 1627 vore föreslagne, tills K. Maj:t kommissarier kunde anställa revision och, om så fordrades, korrektion», samt att Kungl. Maj:t ville bestämma, om Reval skulle få undandraga sitt prästerskap och gymnasium från biskopens inspektion. Anmärkningsvärd är ock hans anhållan, att »Revalska biskopsdömet och prästerskapet måtte bredvid de andra riksens stift i allmänna riksdagar ha sitt behöriga ställe och votum och administreras efter svenska kyrkoordningen i fråga om gudstjänst, ceremonier och disciplin, såsom estländska prästerskapet beviljat 1627 i visitationsmötets beslut». ³ Icke långt efter denna framställning blef ock den 2 juni 1638 utfärdad en instruktion, hvars kloka föreskrifter tyckas röja inflytande af Axel Oxenstjerna. Enligt densamma skulle biskopen först sätta sig i förbindelse med guvernören och sedan med landtrådet, borgmästare och råd i Reval samt stiftets prästerskap, som borde sammankallas till en bestämd dag för fullmaktens meddelande. Därefter borde han börja sin verksamhet. Han skulle upprätta ett präster-

¹ Företalet till andra fortsättningen af vinterdelen af *Leyenspiegel* den 9 nov. 1641.

² Reger. till guvernören Scheiding den 2 juni 1638 (RR.). Emellertid ville den estländska adeln sedermera ej betala något, då dess presentationsrätt underkänts. Jherings relat. d. 1 sept. 1638. Då förskonade regeringen landtrådet från bidraget af 250 rdlr. Bref till guv. Scheiding den 24 okt. 1638 (RR.).

³ Jherings postulat den 9 maj 1638 (Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1672).

ligt konsistorium vid domen i Reval med tre ordinarie bisittare och med prostarne såsom extra ordinarie assessorer i viktiga mål. Sex sådana prostar skulle nämligen af honom förordnas. Årligen skulle han hålla en synod, då predikningar, orationer och disputationer skulle anställas, på det att alla måtte i insikter om den evangeliska läran tillväxa. För öfrigt föreskrefs, att biskopen skulle införa en kort kyrkoagenda, utfärda bestämmelser angående prost- och biskopsvisitationer och söka åstadkomma anställandet af kaplaner och klockare, som undervisade ungdomen. I allt borde han gå varligt tillväga. Så skulle han väl anhålla hos staden Revals styrelse, att staden underkastade sig hans jurisdiktion, men om svårigheter gjordes — hvilket regeringen nog förutsåg — låta sig nöja med att saken vore anhängiggjord.¹

Efter erhållandet af denna instruktion dröjde Jhering ej länge i Sverige. Den 12 juli infann han sig i rådet för att taga afsked. Han tackade regeringen för dess omsorg om kyrkoväsendet, hvaruti den följde Gustaf II Adolfs exempel och hvarigenom den förvärvade ett odödligt namn. Han utbad sig äfven dess kommande bistånd. Å regeringens vägnar lofvade riksrådet Per Banér honom också nödigt understöd, men han inskräpte tillika nödvändigheten af klokhet och försiktighet. »Emedan där finnas tilläfventyrs åtskilliga humörer», sade han, »så befliten Eder om att pröfva deras natur och sinnelag, ty alla nya verk äro svåra i begynnelsen och måste med skäl och någon lång tids förlopp fogligen rättas.»²

Sex dagar efter detta afsked ankom biskopen till Reval, och sedan dröjde det ej länge, förrän han fick erfarenhet af de svårigheter, med hvilka hans ämbete var förknippadt. Från landtrådet, till hvilket han öfversände sin fullmakt och ett rekommendationsbref från regeringen, mottog han väl en höflig lyckönskan till ämbetet, men med stadens styrelse, som äfven underrättats om hans utnämning, kom det däremot genast till oenighet. Visserligen lyckönskades han äfven af denna myndighet och erhöll som gåfva ej mindre än en hel åm vin, men vid ett samtal, som hölls med några rådets deputerade, förklarade dessa, att de väl märkte, det regeringen ville, att de skulle ställa sina församlingar, sitt prästerskap och sina skolor under biskopens inspektion, men att detta strede mot deras gamla, af Sveriges konungar konfirmerade privilegier,

¹ Instruktionen den 2 juni 1638 (Liv. 353. Acta ecclesiastica rörande Estland).

² Rådsprot. den 12 juli 1638.

uti hvilka plenaria jurisdictio uppdrogs åt dem själfva; och menade de, att regeringen i sitt reskript till stadens råd icke kommit ihåg dess privilegier. Förgäfves invände Jhering, att en sådan förgäthet vore otänkbar och att regeringen, om den ansett privilegierna vara af någon vikt, ej skulle tillskrifvit rådet, att det skulle hålla biskopen för sin och sina församlingars förman. De sade, att de salvis privilegiis ej kunde göra detta, och lyssnade ej heller till guvernörens råd att infinna sig vid introduktionsakten, emedan detta kunde fattas som en tyst underkastelse. Ja, då biskopen något därefter begärde att få kopior af Revals privilegier, erhöll han af rådet ett vägrande svar. Privilegierna funnes i riksarkivet, yttrades det, och där borde biskopen ha studerat dem, innan han reste från Sverige. Angående gymnasiet förklarades det uttryckligen, att stadens styrelse af landtrådet fått plenaria jurisdictio däröfver och att någon högre inspektion ej kunde erkännas.

Hvad prästerna i staden angick, tilbjudo de väl enligt Jherings berättelse honom vänskap och broderskap »med salutation, gratulation och Ehrentrunk», men de ville ej bekväma sig till någon underkastelse, utan hänsköto frågan därom till senaten och magistraten i Reval, af hvilka de berodde. Enligt biskopens förmodan skulle nog de flesta stadsprästerna varit benägna att ställa sig under hans inspektion till följd af det stora förtryck, som de led »in suo cæsareo papatu», men de hindrades därifrån dels genom intriger, dels af fruktan för rådet, som ej ville veta af någon underkastelse.¹

Att Reval ej godvilligt skulle underkasta sig biskopens uppsikt, blef sålunda genast tydligt. Mottagandet från ridderskapets sida var ej heller uppmuntrande. Vid biskopens högtidliga introduktion voro endast några få adelsmän närvarande, såsom landtrådet Henrik Hastfehr, ridderskapets hauptman Bernt von Salza och fem eller sex landtjunkare.² De flesta höllo sig borta, förmodligen för att visa sitt missnöje med regeringens uraktlåtenhet att fästa afseende vid estländarnes önsknings i fråga om sättet för biskoparnes tillsättning.

Det tillstånd, i hvilket den estländska kyrkan denna tid befann sig, synes i hufvudsak varit detsamma som vid Rudbeckius'

¹ Jherings relat. den 1 sept. 1638 (Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1672).

² Guv. Scheiding till reg. den 20 sept. 1638 (Liv.: Guvernören Scheiding till Kungl. Maj:t 1633—42).

visitation 1627. Den då påbudna kyrkoordningen hade blott i få punkter blifvit tillämpad¹, och i allmänhet hade de vid synoden 1627 vidtagna anordningarna förfallit. Äfven konsistoriet hade upphört att existera, ty endast tvenne prostar funnos kvar i lifvet. Mycket var sålunda i behof af förbättring. Jhering dröjde ej heller med att börja sitt arbete. Han var nämligen en mycket plikt-trogen man, hvars *grundsats* var att alltid handla så, att han kunde hafva »ett roligt samvete och trygghet, när ~~den~~ öfverste själabiskopen komme att fordra räkenskap». Efter introduktionen, som ägde rum den 12 aug. och till hvilken de flesta prästerna infunnit sig, kvarhöll han prästerskapet tvenne dagar och höll en *introductionis oratio De ministrorum ecclesiasticorum gradibus et episcoporum auctoritate et officio*. Därpå utsågos flera prostar och inrättades enligt instruktionens bud ett konsistorium, bestående af både ordinarie och extra ordinarie bisittare. Bland de förra må nämnas Stahl, hvilken konstituerades som domprost och hvilken biskopen gifver de amplaste loford. »Han känner hela stiftets lägenhet, är oförtruten att söka Guds församlings bästa, är mera tillgifven Sveriges krona än andra estiske och revelske pläga vara, och vore ej den mannen, visste jag i mitt ämbete i begynnelsen att skaffa liten frukt.» Så yttrar sig biskopen om honom i en skrifvelse till regeringen. Till extra ordinarie bisittare i viktigare mål förordnades prostarne, hvilka skulle öfva tillsyn inom de olika prosterierna. För öfrigt träffades på mötet äfven andra viktiga bestämmelser.

Sedan den kyrkliga öfverstyrelsen på detta sätt blifvit ordnad, ville Jhering så snart som möjligt lära närmare känna tillståndet inom sitt stift och begaf sig därför redan den 2 sept. ut på en visitationsresa. Dessförinnan utsände guvernören den 22 aug. sina skrifvelser till adeln och konsistoriets bref till prästerskapet med förmaningar att främja det viktiga verket.² Visitationen varade länge. Den pågick flera veckor hösten 1638 och fortsattes sedan en tid i början af 1639, så att ganska många af provinsens församlingar blefvo besökta. På åtskilliga ställen fann biskopen tillståndet tillfredsställande, men vanligen var det bedröfligt. Och öfver-

¹ Biskopens och konsist:s prop. till synoden den 3 febr. 1641. Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1672.

² Jherings rel. den 1 sept. 1638 (Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1672).

allt iakttog han »en okristlig slavonsk trældom, öfvermåttan prakt, öfverflöd och högfärd bland landsåtarne» samt en stor obenägenhet af herrskapen att underkasta sig kyrklig ordning, hvarmed förband sig ett djupt förakt för prästerna. Vid hvarje kyrka lämnade biskopen efter sig stadgar, som skulle iakttagas. Något tillmötesgående från adelns sida synes han icke hafva rönt. Landtråden och adelsmännen lyste i allmänhet med sin frånvaro. Ja, somliga afhöllo till och med sina arbetare och underhållande från att infinna sig. För öfrigt läto de enligt biskopens klagan» med diskurser och åthäfvor» vid flera tillfällen förstå, att de föga aktade hans person.¹

Från början af 1639 tilltog på grund af visitationen den mellan Jhering och ridderskapet rådande spänningen. I jan. beskyllde landtråden biskopen för att egenmäktigt till- och afsätta präster, och »det tänkte de ej lida, då det strede mot deras gamla privilegium att vocera pastorer». Sedermera ägde i Revals domkyrka ett samtal rum mellan biskopen och landtråden angående några angelägenheter, och erhöll då den förre ytterligare prof på de senares ovänliga sinnesstämning. Då biskopen anförde, att adeln ej infunnit sig vid visitationerna, svarades honom försmädligt, att han väl icke företagit dessa för adelns skull, »som utan att skryta vore tillräckligt hemma i sina trosartiklar», utan för böndernas och prästernas skull. Då han omtalade, att han i maj 1639 tänkte hålla en synod och att han vid den tiden önskade rådgöra äfven med adeln om kyrkoväsendets förbättring, genmältes, att ståndet ej vore pliktigt att infinna sig till synoden, men vore villigt att komma, om guvernören kallade dem på en lämplig tid. Då han begärde, att de stadgar, han under visitationsresan lämnat efter sig vid kyrkorna, skulle till denna sammankomst iakttagas, lofvade man honom endast, att det skulle ske, såvida de ej innehölle något, som strede mot privilegierna. Hvad återigen angick biskopens begäran att få en vidimerad afskrift af adelns privilegier beträffande prästers kallande och andra kyrkosaker, så afslog landtråden densamma såsom »onödig». Slutligen nekade de att erkänna honom som inspektor för gymnasiet, men yttrade, att de gärna såge, att han hörde på examina och anmälde för patronerna, om han funne något att anmärka.²

¹ Jherings rel. 1639 om det, som passerat från nov. 1638 (Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1672).

² Samtalet den 6 febr. 1639 i SAMSONS anf. utdrag. Enligt biskopens

Det motstånd, Jhering mötte i sina sträfvanden, berodde, såsom guvernören också lät honom förstå, till god del därpå, att landtrådet »velat hafva sin fot med i konsistoriet». Då detta ej medgafs, utan nämnda myndighet fick en rent prästerlig karaktär, blef den estländska adeln högst förbittrad. För konsistoriet visade de höge herrarne helt öppet sin ringaktning, i det att de icke ens ville låta sina bönder där svara för begångna felsteg, och alla biskopens förslag eller åtgärder betraktade de med misstänksamma blickar, fruktande, att deras privilegier skulle på något sätt trädas för nära. Slutligen vände de sig i maj 1639 till regeringen med klagomål. Biskopen, sade de, införde nyheter och blandade sig i världsliga ting. Han hade ej bättrat sig efter samtalet i domkyrkan. Bland annat hade han inrättat ett konsistorium, som bestod af bara präster, ehuru det eljes — såsom i Dorpat — var vanligt, att äfven världsliga bisittare förekommo.¹ De låtsades sålunda, som om de trodde, att Jhering af egen maktfullkomlighet gifvit konsistoriet dess förhatliga sammansättning.

Medan Jhering på detta sätt under år 1639 var utsatt för angrepp från det estländska ridderskapets sida, hade han äfven att kämpa mot rådet i Reval. Som vi redan berättat, hade denna myndighet strax vid biskopens ankomst till provinsen uppträdt afvisande mot honom. Dess hållning hade varit sådan, att han i en skrifvelse till regeringen den 1 sept. 1638 förklarat sig hjärtligen önska, att dess »höga mod måtte debito modo compesceras». Denna önskan ville riksstyrelsen dock icke uppfylla, ehuru den nog ansåg skäligt, att en annan disposition gjordes angående stadens ställning. Tiden för ett ingripande vore nämligen enligt dess mening icke inne.² Ingenting hindrade således Reval att bibehålla sitt oberoende i kyrkligt hänseende, och någon ändring häri ägde ej heller rum under den tid, som vi i denna uppsats behandla. Biskopen upphörde nu att strida med vederbörande om kyrkojurisdiktionen i staden, men man hade andra tvisteämnen. Rådet var t. ex. så obenäget att medgifva Jhering inspektionen öfver gymnasiet, att det sade sig hellre vilja från detsamma afskilja stadsskolan.³ Äfven förmenades det egga sitt prästerskap till

pastående lära landtråden ha sagt, att rektorn nog visste att informera utan biskopens inspektion.

¹ Estlands landtråd till reg. den 12 maj 1639. SAMSONS anf. utdrag.

² Reg. till Jhering den 26 okt. 1638 (RR.).

³ Jherings relat. 1639 om det, som passerat från nov. 1638 (Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1672).

opposition mot honom och visa honom sidvördnad vid processio-
ner och samkväm¹, en svår försyndelse enligt uppfattningen den
tiden, då man på rangfrågor lade den största vikt.

Det var således ett starkt och envist motstånd, som mötte
biskopen, då han försökte ordna Estlands kyrkliga förhållanden i
i enlighet med regeringens önsknings. Hvar skulle han väl finna
något bistånd? Konsistoriet var vanmäktigt och hade svårt att
komma i gång, ty rektorn och lektorn vid domskolan, hvilka skulle
tjänstgöra som ordinarie bisittare, voro hindrade af sitt dagliga
skolarbete och landtprostarna kunde svårligen inkallas mer än
tvenne gånger om året för afstånden och församlingarnas skull.
Ej bättre stöd kunde biskopen påräkna hos landtpräster, ty dels
syntes somliga af dessa mera benägna att hålla sig till prästerna
i Reval än till biskopen, dels intogo de alla en beroende ställning
till den mindre välsinnade adeln. Enligt biskopens uppgift hade
herrarna hotat, »att om de slog sig till honom, skulle brödkorgen
vara dem för högt hängd, men om de höllo sig till adeln, skulle dem
intet tryta». ² Som landtpräster vid denna tid af Jhering an-
klagades för uppstudsighet³, vill det synas, som om hotelsen icke
varit utan verkan, men därjämte kunna de hafva påverkats af
fruktan, att man ville pålägga dem det svenska prästerskapets
utlagor och besvär.⁴ Den ende i Estland, som både kunde och
ville vara biskopen till någon hjälp, var guvernören Scheiding, som
också i många fall gifvit honom bistånd, men som ej i allo synes
hafva gillat hans uppträdande. Vi finna honom t. ex. råda till
större hofsamhet, och säkerligen icke utan orsak. Jhering tyckes
till sin natur hafva liknat Rudbeckius. Adeln fick af honom
stundom höra ett språk, som den väl sällan eller aldrig förnum-
mit. Så skall han i Hagers församling hafva jämfört godsägarna,
hvilka ej ville anställa en kaplan, med gergesenerna, »som älskade
sina svin mer än Kristus». ⁵

Om Jhering således saknade ett fast stöd därborta i den af-
lägsna provinsen, var det naturligt, att han skulle söka förskaffa
sig ett sådant i den svenska regeringen. Efter att gång på gång

¹ Reg:s memorial den 17 aug. 1640 (RR.).

² Jherings rel. 1639 om det, som passerat från nov. 1638 (Liv.: Revals
biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1672).

³ Rådsprot. den 10 febr. 1640.

⁴ Prästerskapets betänkande den 14 febr. 1640 (Riksdagsakter 1640.
RA.).

⁵ SAMSONS anf. utdrag, s. 289.

hafva i skrifvelser framhållit de svårigheter, med hvilka han hade att kämpa, reste han själf öfver till Sverige för att lämna närmare underrättelser om dessa. Förmyndarestyrelsen beslöt då också att gripa in. Vid riksdagen i början af 1640 inberättade den för prästeståndet, att biskopen råkat i sådana tvister, att han dittills ej förmått uträtta mycket, och begärde, att prästerna ville taga saken i öfvervägande och råda, huruvida man borde förfara med saktmodighet eller använda stränga åtgärder.¹ Härpå svarade ståndet med att föreslå, att äfven Ingermanland skulle läggas till Jherings biskopsdöme, att en generalprost skulle utses för hvartdera landskapet samt att biskopen skulle förflyttas till Narva.² Med detta betänkande var regeringen dock icke tillfreds. Prästerna uppkallades i rådet, där ett samtal med dem ägde rum den 10 febr. i Jherings närvaro. Ärkebiskopen yttrade vid detta tillfälle såsom sin mening, att striderna voro vållade dels af Jherings allt för stora nit och dels däraf att guvernören ej gifvit honom tillbörligt understöd. Därefter uppträdde biskopen till sitt försvar, sägande, att han ej brustit i moderation, men att landtprästerna och staden Revals styrelse hade med landtrådet mot honom konspirerat. Slutligen tog Axel Oxenstjerna till ordet, förklarande, att regeringen ej framställde några beskyllningar mot biskopen, utan ämnade låta honom återvända till Estland. Bästa åtgärden för lugnets återställande ansåge den vara att skicka ut några kommissarier för att träffa aftal med ridderskapet.³ För stränga åtgärders vidtagande var den således ej böjd. Några dagar därefter afgåfvo prästerna ett nytt betänkande, hvori de tillrådde utsändande af en kommission och iakttagande af foglighet. Så borde man ej tvinga estländarna till antagande af den svenska kyrkoordningen utan gifva dem en stadga, som passade dem och som de godvilligt antoge, men den borde gillas och stadfästas af högsta öfverheten och svenska prästerskapet. Ej heller borde man genom stränga mandat söka förskaffa landtprästerna oberoende af adeln. För öfrigt gåfvos råd angående trivialskolan i Reval, bibelöfversättning m. m.⁴

¹ Prop. till prästeståndet den 29 jan. 1640 (Riksdagsakter 1640. R.A.).

² Prästeståndets svar den 6 febr. 1640 (Riksdagsakter 1640); Någon förflyttning af biskopen till Narva ansåg Axel Oxenstjerna ej böra komma i fråga.

³ Rådsprot. den 10 febr. 1640.

⁴ Prästeståndets bet. den 14 febr. (Riksdagsakter 1640).

Ett viktigt resultat af öfverläggningarna var alltså, att kommissarier skulle utskickas till Estland för att slita tvisterna och återställa lugnet, men regeringen kunde icke nöja sig med detta beslut allenast. Det var också nödvändigt att gifva biskopen nya föreskrifter rörande hans ämbetsförvaltning, och sådana blefvo äfven utfärdade, dock först i aug. 1640. Måhända berodde uppskofvets längd i någon mån därpå, att efter riksdagen sändebud ankommit från landtrådet och ridderskapet i Estland för att anföra klagomål mot Jhering. De trenne ombuden Hans Delwig, Bernt Taube och Johan Yxkull skulle enligt sin instruktion för regeringen framhålla, det en stor oordning uppstått vid kyrkorna efter biskopens ankomst, i det att han ej tillät sockenjunkarne kalla dugliga personer till pastorer. De deputerade skulle tillika söka utverka, att om en konsistorialrätt anordnades, några landtråd och adelsmän då måtte i densamma erhålla plats såsom i Dorpat. »Prästerna hyste nämligen föga vänskap för adeln och syntes nästan vilja göra ståndet misstänkt, hvaraf man kunde förstå, hvad följden skulle blifva, om de ensamma skulle sitta i konsistoriet och döma öfver adeln.»¹ De estländska landtprästerna betraktades sålunda med misstänksamma blickar af båda de stridande parterna.

I början af augusti hade sändebuden anländt till Sverige, ty då inlämnade de sin klagoskrift till regeringen², och med anledning däraf synas de estländska tvistefrågorna åter blifvit upptagna till undersökning. Resultatet blef ej alldeles fördelaktigt för biskopen. När denne först kom öfver till sitt stift, hade förmyndarstyrelsen varit mycket belåten med hans uppträdande och yttrat, att han »visligen och väl hade tagit sakerna före»³, men den kom nu icke till alldeles samma uppfattning! Den fann hans handlingssätt visserligen välment, men stundom oförståndigt, och hans skrivelser mot sina vedersakare någon gång »otidiga», någon gång »temligen pikanta». Man uppsatte därför den 17 aug. för honom ett »memorial», som han skulle följa efter återkomsten till sitt stift. Att Axel Oxenstjerna inspirerat detsamma liksom instruktionen 1638, förefaller troligt. Därom tyckes dess klokhet och mått-

¹ Instruktionen för sändebuden den 20 juni 1640. (Handl. om Estland 1621—45. Oxenstiernska saml. RA.)

² Presenterad den 4 aug. 1640 (Liv.: Estl. landtrådet och ridderskapet till Kungl. Maj:t 1612—40).

³ Reg. till Jhering den 12 okt. 1638 (RR.).

fullhet vittna. I allmänhet förklarades de af biskopen framburna klagomålen ej kunna till någon åtgärd föranleda. Dock ogillades den vana, som de på domen i Reval boende landtråden och adelsmännen hade att i fråga om kyrkliga förrättningar gå sitt eget prästerskap förbi och i stället vända sig till prästerna i själfva staden. Därom skulle de blifvande kommissarierna underhandla med stadens råd, liksom de skulle göra med landtrådet om inspektionen öfver gymnasiet. Som landtrådet och adeln i allmänhet trots guvernörens tillsägelse ej infunnit sig vid biskopens introduktion, skulle kommissarierna ånyo sammankalla dem och förehålla dem Kungl. Maj:ts förordning om biskopens utnämning och konsistoriets anordning. Biskopen skulle därför vid sin återkomst ej inlåta sig i några dispyter med landrådet eller andra och ej påbjuda några stadgar, »som han och konsistoriet saknade makt och rättighet att utfärda», utan afbida kommissariernas ankomst och låta dem afhjälpa behöfliga brister. Dessförinnan skulle biskopen sysselsätta sig med sådana ämbetssysslor som inspektionen öfver prästerna och iakttagandet af det kyrkliga tillståndet i stiftet. Han skulle noga tillse, att det, som i Guds ord helt enkelt vore påbjudet, också blefve iakttaget. I fråga åter om sådant, som jure humano och för bättre ordnings skull vore infördt i församlingen, skulle han förfara med moderation, ty »på grund af kriget och förra tidens olägenhet borde landet betraktas, *såsom skulle det nu först dragas ur hedendomen*». Han borde följa apostlarnes exempel »att med makelighet draga invånarne från deras oordningar och, förrän han något stadgade, söka först med saktmodighet informera dem, på det han mera måtte bättra än genom otidig stränghet och styfhet göra skada». För öfrigt gillade regeringen vissa förslag såsom om bibelns öfversättning till estniska och om författande af en kyrkoordning, som efter undergången granskning skulle af Kungl. Maj:t stadfästas.¹

Kort efter detta memorials affattande kallades såväl de deputerade från den estländska adeln som den i Stockholm ännu dröjande Jhering till ett sammanträde i rådet den 20 aug. Vid konferensen yttrade Axel Oxenstjerna först, att biskopen klagat, det han genom landtrådets förhållande ej kunnat uträtta allt hvad han velat, medan ridderskapet åter förmålt, att biskopen sökt införa nyheter, som stredo mot deras frihet. Dispyten blef sedan liflig nog. Estländarna påstodo, att Jhering ville af- och

¹ Reg:s memorial den 17 aug. 1640 (RR.).

tillsätta pastorer efter behag, kritiserade för öfrigt en mängd åtgärder af honom och upprepade äfven ridderskapets gamla önskan om lekmäns upptagande i konsistoriet. Biskopen å sin sida höll »eine grosse Widerrede» och sökte naturligtvis försvara sig, men rikskanslern sade sig af hvad som anförts få det intrycket, att guvernören hade utan svårighet bort kunna förekomma dessa tvister och att man borde kunna åvägabringa förlikning.¹

I själfva verket var han dock rätt missbelåten med Jhering, som han tyckte likna Rudbeckius. Enligt en från estländarna härrörande berättelse höll han vid sammanträdet den 20 aug. en lång »postulation» med biskopen och stod på landskapets sida. Några dagar senare (den 26 aug.) uppkallades Jhering i rådet och blef då utsatt för ett så skarpt klander af rikskanslern, att han begärde blifva återkallad, om man ansåge honom olämplig för sin befattning.² Hvad man mot honom anmärkte, var hans brist på moderation. Därför betonades också i det för honom utfärdade memorialet af den 17 aug. nödvändigheten att uppträda försiktigt.

I sina öfverläggningar med estländarna framhöll regeringen åter, att dessa kyrkliga tvister hade ringa betydelse, och så gjorde den äfven i sitt svar den 19 sept. på de deputerades framställningar. Den sade sig där finna den oordning, som skulle hafva inträdt genom biskopens åtgärder, vara af ringa vikt och uttalade den förhoppningen, att landtrådet och ridderskapet ville hjälpa biskopen att troget uppfylla sitt ämbete »och ej af några affekter eller ogrundade, underliga tankar låta sig transportera». Frågan om konsistoriets förändring skulle blifva föremål för framtida öfverläggning.³ Om någon ovänlighet mot den estländska adeln från riksrådets sida bära dessa underhandlingar icke vittne, utan snarare om en väl stor efterlåtenhet. Man ville tydligen undvika att stöta sig med det mäktiga ståndet, men förmodligen var detta ingalunda belåtet med den medlande hållningen hos riksrådet. Det hade nog väntat en fullständig seger för sina fordringar, under det att nu ingenting mera vunnits, än att biskopen uppmanats till försiktighet. I själfva verket var allt uppskjutet till framtiden. De utlofvade kommissarierna skulle slita alla tvister mellan biskopen å ena sidan och adeln eller Revals stad å den andra.

¹ Redogörelse för samtalet i Handl:r om Estland 1621—45. Oxenstjernska saml. RA. — Se äfven Bihang till Radsprot. 1640, s. 387.

² Radsprot. den 26 aug. 1640.

³ Res. på landtrådet och ridderskapets punkter den 19 sept. 1640 (RR.).

Tyvärr blefvo dessa endräktens återställare först 1645 affärdade, och någon uppgörelse mellan biskopen och hans motparter kom aldrig till stånd, utan fortforo slitningarna dem emellan. Hvad den förre angår, fick han af guvernören 1641 det intyget, att han väl och flitigt skötte sitt ämbete¹, men själf erhöll guvernören ej af biskopen ett lika godt vitsord, ty på honom syfta antagligen i främsta rummet Jherings ord i en skrifvelse till regeringen, att han ingen synnerlig hjälp hade af dem, som borde lämna sådan. I andra rummet torde de väl syfta på prästerna, om hvilka han 1641 säger, att några ej förstodo sig på en rätt kyrkoadministration och en del »kolluderade med dem, som till hela väsendet ingen affektion hade».² Liknande var hans uppfattning äfven 1642, då han med hänsyftning på prästerna skrifver: »Jag kan väl se, hvilka de äro, som göra min verksamhet misstänkt hos adeln». Om sistnämnda stånd hyste han 1641 den meningen, att den i somliga frågor började tämligen foga sig, och äfven följande år synes ståndet ej ha ställt sig afvisande till alla biskopens förslag. Så hände det, att då denne vid en konferens med landtråden 1642 framdrog de brister, han funnit vid landtkyrkorna, erkände herrarna, att sådana brister funnos, och förklarade sig äfven villige att hjälpa till med deras botande.³ Emellertid var det visst icke därför slut med sammanstötningarna mellan Jhering och ridderskapet. Nya anledningar till sådana uppstodo alltjämt, emedan den förre enligt det senares påstående fortfor att söka införa många nya ordningar utan föregående öfverläggningar med ståndet. Till de viktigaste tvisteämnena hörde frågan om en ny kyrkoordning. På en sådan hade Jhering kort efter sin utnämning börjat arbeta⁴, men då han 1642 af vissa skäl vägrade att låta ridderskapet få del af det uppgjorda förslaget, började ståndet frukta, att det samma möjligen skulle blifva af regeringen påbjudet, utan att det fått tillfälle att yttra sig. Åter kände man sig uppfordrad att anföra klagomål emot biskopen. År 1643 affärdade man i sådant

¹ Scheiding till reg. den 8 april 1641 (Liv.: Guvernör Scheiding till Kungl. Maj:t 1633—42).

² Jhering till reg. den 7 maj 1641 (Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1672).

³ Jhering till reg. den 7 april 1642. (Liv.: Revals biskop och konsist. till Kungl. Maj:t — 1672).

⁴ Om denna se min uppsats: *Kyrkolagar och kyrkolagsarbeten i Estland*, s. 11 ff.

syfte landtrådet Otto von Yxkull m. fl. adelsmän såsom sändebud till Sverige. Dessa skulle anföras, att ehuru biskopen lofvat, det inga ändringar i gamla förhållanden skulle i den tillämnade kyrkoordningen införas utan föregående kommunikation med adeln, så hade han dock sedan vägrat att lämna något meddelande om densamma. De utskickade skulle därför söka utverka ett löfte, att ingen sådan författning skulle påbjudas, utan att adeln förut fått del af densamma. Med hvilken seghet ståndet fasthöll sina önskemål, kan man se af föreskriften, att ombuden skulle åter väcka frågan om ett blandadt konsistorium på tal.¹ Efter sin ankomst till Stockholm hade de i juli företrädde inför rådet och fingo då tillfälle att klaga öfver biskopens hemlighetsfullhet i fråga om kyrkoordningen. Rikskanslern sökte emellertid lugna deras farhågor rörande denna. Han sade sig hoppas, att en kyrkoordning för hela riket snart skulle blifva förfärdigad, hvilken med afseende på ceremonierna skulle iakttagas af alla, men beträffande pastorernas inkomster skulle lämpas efter provinsens vana. Någon stadfästelse på biskopens förslag skulle ej äga rum utan ridderskapets hörande. Angående Jhering skall rikskanslern hafva yttrat, att det vore prästernas sed att söka draga mycken myndighet till sig, och att guvernören Scheiding ej skulle hafva gifvit honom tygeln fri. Troligen hade Rudbeckius gifvit honom någon information, som han velat följa, och därigenom gått för långt. Rudbeckius vore nog en lärd man, men mycket »disputerlich».² I sin resolution till estländerne den 31 aug. 1643 urskuldade regeringen Jhering. Han hade ej velat visa sitt förslag till kyrkoordning, förrän det förelagts Kungl. Maj:t, då han ej visste, hvad denne kunde gilla. Det skulle emellertid meddelas landtråden, innan det publicerades. Beträffande konsistoriets sammansättning sade förmyndarstyrelsen sig ännu vara tveksam, ty den befarade, att världsliga medlemmars upptagande skulle föra med sig långa processer och världsliga sakers upptagande till behandling.³

Hvad biskopen angår, som äfvenledes öfverrest till Sverige, yttrade han, att ett bättre samförstånd denna tid rådde mellan honom och landtstånderna än förut — underligt nog, tycker man,

¹ Instruktionen den 29 maj 1643 (Handl. om Estland 1621—45. Oxenstjernska Saml. RA.)

² Berättelse om de deputerades resa 1643 i Rådsprot. 1643, s. 363 ff.

³ Resol. till adelns deput. den 31 aug. 1643 (Handl. rörande Estland 1621—45. Oxenstjernska Saml., RA.).

ty samtidigt framkastade han svåra anklagelser mot de förnämra herrarne, såsom att de förklarat, att de ej brydde sig om konsistoriet, så framt de ej finge några bisittare däri.¹ Emellertid få vi väl sätta tro till biskopens ord, i synnerhet som de upprepas flera gånger vid slutet af den tidsperiod, som vi i denna uppsats behandla. Så skrifver han t. ex. vid ett tillfälle, att han efter sin återkomst till Estland funnit både de andliga och världsliga landtständerna i god disposition mot hans person och ämbete, så att han kunnat med framgång sköta sin tjänst, och 1644 försäkrar han, att han lyckades bättre i sitt ämbete, än det såg ut i början.² Man torde ock våga påstå, att vid den tid, då drottning Kristina själf öfvertog regeringen, hade kyrkoväsendet i Estland blifvit bragt i ett någorlunda drägligt skick.

Vid denna tid hade nämligen, för att anföra några bevis, provinsens kyrka erhållit en ordnad styrelse med biskop, konsistorium och prostar och öfvervakades såväl prästerskapet som församlingarnas menigheter genom visitationer.³ Vid denna tid hade ock synoden börjat spela en viktig roll i kyrkoväsendets förbättring. Där hade frågor rörande kyrkotukten och prästernas ekonomi redan börjat afhandlas och betydelsefulla beslut fattats.⁴ Vid synoden 1641 hade prästerna t. ex. lofvat att, så vidt möjligt vore, följa en af biskopen utarbetad stadga angående kyrkodisciplinen, och vid samma tillfälle hade de ock förbundit sig till iakttagande af likformighet i kyrkoceremonierna. Äfven på prästbildningens höjande hade synoderna börjat att öfva inverkan genom de studier, som de framkallade. För att icke tala om förberedelser till de vid mötena städse förekommande orationerna och disputationerna kunde prästerna äfven få åtaga sig andra arbeten. Så hade på synoden 1641 hvar och en af dem måst lofva att till est-

¹ Jherings relat. den 19 juli 1643 (Liv.: Revals biskop och konsist, till Kungl. Maj:t — 1672). »Själfr erhöill biskopen 1643 ej bättre vitsord af estlandarne, än att han nu skickade sig »zimlich». Berättelse om de adliga sändebudens resa, i Rådsprotokollen 1643, s. 363 ff.

² Jhering till reg. den 26 jan. 1644 och till Kristina den 6 aug. 1645. (Liv.: Revals biskop och konsist, till Kungl. Maj:t — 1672).

³ Bland annat hade Jhering redan 1638 börjat anordna s. k. lokalvisitationer. Se min uppsats *Meddel. om folkundervisningen i Estland 1561—1710*. Kyrklig Tidskr. 1896, s. 346 ff.

⁴ Om synoderna se min uppsats *Meddelanden om kyrkoförfattn. i Estland*, s. 54.

niska språket öfversätta en del af Nya Testamentet, och detta atagande blef äfven utfördt.¹

För de framsteg, som den estländska kyrkan gjorde under åren 1638—1644, står den förnämligast i tacksamhetsskuld till förmyndarstyrelsen för Kristina och till den outtröttligt verksamme Jhering, den ypperste af Estlands biskopar under den svenska tiden.

Dock hafva naturligtvis äfven andra under samma tid inlagt förtjänster om nämnda kyrka. Så är t. ex. förhållandet med guvernören Gustaf Oxenstjerna, som utnämndes till sitt ämbete den 28 maj 1642 och som flera gånger af biskopen omtalas som ett godt stöd. Hans företrädare Filip Scheiding synes hafva förhållit sig mera passiv och blef också föremål för klander.²

Vid slutet af det tidsskede, som vi i denna uppsats behandlat, kan således, såsom förut yttrats, den estländska kyrkan sägas befinna sig i ett någorlunda tillfredsställande skick. Otvifvelaktigt skulle långt mera dock hafva vunnits, om den svenska konungamaktens reformplaner af Estlands mäktiga ridderskap och adel rönt bättre förståelse.

¹ Se min uppsats *Förarbetena till den estniska översättningen af N. Test. 1715*, s. 6 f. Synoden 1645 gillade en af biskopen uppgjord katekisations- och konfirmationsordning.

² Scheidings fullmakt som guvernör är daterad den 3 mars 1628. Han efterträdde Johan De la Gardie.

Till belysning af helgonkulten i Norden.

Af

Prof. D:r NAT. BECKMAN.

I den isländska dikten *Sólarlióð*¹ finna vi i början en skildring af två rövares lif: »Allt slags ondt, har Svaver och Svaverlogi bedrifvit. . . . Gods och lif rövade den grymme mannen² från människors barn . . . Gods och lif tog han från människor, öfver de vägar, som han vaktade, kom ingen med lifvet. Ensam åt han som oftast, . . . förr än en gång (kort före hans död) en trött och medtagen man kom vandrande . . . Mat och dryck gaf han (denna enstaka gång) åt den trötte mannen, ty han tänkte på Gud».

»Upp stod en annan med ondt i sinnet . . . och han mördade den försiktige mannen under sömnen . . . Himmels Gud bad han om hjälp, då han vaknade, dödligt sårad, men den, som hade svikit honom, fick taga på sig hans synder. Heliga änglar stego ned från himlen och togo hans själ till sig.»

Så lyder i sammandrag början af denna dikt, enligt Prof. Falks kritiska redaktion. I sin förträffliga kommentar pekar Falk på den allmänt kristliga föreställning om frälsning äfven genom den sena bättringen, som kommer till synes. Men han analyserar icke särskildt de här ofvan spärrade ord, som ge uttryck åt en mer speciell föreställning, icke understödd af skriftställen, att den, som genom ett mord beröfvat en medmänniska nådatiden, fick öfvertaga den mördades syndaskuld.

Denna uppfattning möter icke ofta direkt uttalad. Jag erinrar mig för tillfället icke i nordisk litteratur något annat exempel. Den var ju hvarken äkta nordisk eller äkta kristen. Men man kan lätt tänka sig dess uppkomst. Man kan tänka sig, att prästerna i kampen mot blodshämnden tillgripit den antyddade förkun-

¹ Här behandlad i anslutning till Falks undersökning i *Videnskaps-selskapets skrifter, Hist.-Filos. klasse*, 1914, n:r 7, 1 ff.

² I stället för de två rövarena i början möta vi i fortsättningen blott en. Saken torde på något sätt hänga samman med de två rövarena på korset, men den nödvändiga öfvergången har gått förlorad.

nelsen såsom ett vapen. Att de därvid icke lyckats undertrycka blodshämnden, är ju väl bekant. Men detta hindrar icke, att de kunnat lyckas inom vida kretsar sprida den uppfattningen, att ett dylikt straff påhvilade den, som på ett mer upprörande sätt beröfvat sin nästa lifvet. Och möjligheten blir sannolikhet, om vi observera den enkla förklaring, som den antydda åskådningen ger åt en del företeelser i vår helgonhistoria. Vi få då tänka icke blott på personer, som kanoniserats eller i århundraden åtnjutit anseende som helgon, utan också på sådana, som enligt våra källor för en kort tid efter döden åtnjutit sådant anseende.

Som typiskt fall skall jag framdraga Harald Gilles död. Kung Harald kan knappast sägas ha varit någon from man. Med brytande af ett gifvet högtidligt löfte uppträdde han såsom tronpretendent, då han blef segrare öfver sin medtäflare och brorson (om nu Harald var den, som han med järnbörd ansågs ha bevisat sig vara), lät han, för att omöjliggöra framträdandet af andra pretendenter ur dennes ätt, helt enkelt snöpa medtäflaren. Att han låtit hänga Stavangerbiskopen var kanske från kyrkans synpunkt ett ännu gröfre brott. Äfven slutet var föga efterdömligt. Då en annan tronkräfvare önskade fälla honom, gjorde han sig underrättad, huruvida konungen skulle gå till sängs hos sin drottning eller hos sin frilla. Det blef hos den senare, och där träffades han, drucken, af mordvapnet natten efter Lucia 1136.

En snarlik historia berättas, som bekant, af påfven i det ofta diskuterade brefvet till Knut Eriksson.¹ »Slutligen hafva vi hört något, som vi funnit högst upprörande, nämligen att det finnes några bland eder, som, förledda af djäfvulens ränker, efter hedningarnas sed vörda såsom helig en man, som blifvit dödad under dryckeslag och rus, ehuru kyrkan knappt tillåter, att man beder för sådana, som blifvit tagna af daga under ruset.» Stället har ju af många ansetts afse Erik den Helige, och jag skall icke bestrida möjligheten att han kunde åsyftas, liksom jag icke heller vill urgera, att det var Harald Gille, på hvilken dock beskrifningen passar till punkt och pricka. Nagot afgörande bevis, att Erik afses, finnes ju ej, och jag anser det af hvad här anförts framgå, att det mycket väl kunnat vara en tredje person. I senare tid har O. Frödin i sina intressanta Alvastrastudier pekat på konung Sverker, som mördades julnatten, en natt, då misstanke för föregaende orgier ligger ganska nära.

¹ DS, nr 41 (feldat.), Sverges traktater I, 49.

Gå vi tillbaka till de norska konungasagorna, som ju ge detaljerade framställningar, så träffa vi en son af Harald Gille, i Norge kallad Eystein. Denne ankom som vuxen sex år efter faderns död till Norge från Irland. Bröderna erkände honom som likberättigad, och så blef han deras samregent. Hans historia är rik på dråp, aftalsbrott och strid, men den innehåller, så vidt jag kunnat finna, icke ett enda drag af djupare fromhet, förrän på dödsdagen; bland hans karaktärsegenskaper framhålles särskildt öfvermod, hänsynslöshet och girighet. Han blef skild från sitt folk och föll ensam i sina fienders händer, förehöll dessas ledare, en af sina svågrar, att han borde hjälpt honom att fly, begärde och fick tillstånd att först höra messan och lät sedan utan motstånd hugga ned sig (1157). I döden ansågs han ha uppfört sig manligt. Äfven om honom uppkom det talet, att han blifvit helig; undergörande källor sprungo upp både där hans blod flöt och där hans lik sattes ned för natten, då det skulle föras till grafven. Äfven i detta fall måste vi antaga, att omständigheterna vid själfva dödstillfället spelat en afgörande roll. De två källsprången erinra ju om hvad som berättas om S:t Eriks källa i Uppsala.

Samma månad som Eystein, alltså året efter Sverker, föll i Danmark Sverkers måg, Knut Magnusson. Han var också en tronpretendent som andra, hans färd var icke mer fri från löftesbrott än andras. Något särskildt kyrkligt eller kristligt nit hade han icke hunnit utveckla. Men han blef sviken af en medtäflare, som varit hans gäst, och nedstucken utan att få tid till någon dödsförberedelse. »Och danskarne anse honom helig», säger Knyttliga saga. Sven Aggeson använder ordet martyrium.

Om vi fortgå med helgon, som aldrig blifvit erkända af kyrkan och blott haft lokal dyrkan, så kunna vi erinra om »den helige Romfar», som gifvit namn åt Romfartuna kyrka.¹ Om honom berättas dels att han genom en pilgrimsfärd till Rom skaffat medel till kyrkans fullbordande, dels att han blifvit halshuggen »på det rummet, hwarest . . . Romfarskällan är belägen». Om sistnämnda händelse få vi veta, »at straxt efter som kyrkan blef färdig, skal mässekalcken, som der wid kyrkan redan funnits, blifwit bortstulen, och emedan Romfar och hans följeslagare i detsamma ärnat sig resa härifrån, så hafwa de blifwit för samma stöld mistänckte, hwarupå Romfar, enär han blifwit derom tillspord, skal derpå sjelf fäldt den domen, at i hwilkens wäskor samme mässekalck finnes,

¹ GRAU, *Beskrifning öfver Wästmanland*, s. 211 (nytryck).

den skulle utan skonsmål dödas vid närmaste träd. När då en af de andra funnit sig wara dertil skyldig, skal densamme skaffat kalken ifrån sig ibland Romfars saker, och då han der blef funnen, skal Romfar blifwit af menigheten dödad, hvarefter på samma rum källan upprunnit ».

Denna berättelse är alldeles späckad med välkända motiv från den gamla rätten, och den förete intressanta traditionsdrag. Att en (i detta fall verklig) brottsling själf bestämt sitt straff ingår som en viktig punkt i den östgötska berättelsen om straffet på konung Sverkers mördare.¹ Emellertid behöfdes i detta fall icke något sådant, ty Romfars mål har behandlats noga efter nordisk rätt. Att under omständigheter sådana som de skildrade inneha en sak var efter gammal nordisk rätt fullt bevis för stölden. Västgöotalagen afklipper kategoriskt all diskussion: »Då är han tjuven, och förty är han värd att låta sitt lif.» Att någon, som haft kyrksilfret om hand, förgrep sig på detta, har blifvit ordspråk. Upplandslagen behandlar fynd »närmast efter tjufnad», »ty ofta hitta tjufvar så, som klockaren hittade kalken». Ett justitiemord af den art, som traditionen förutsätter, var alltså ganska sannolikt, men om den dömda verkligen varit oskyldig och hans oskuld snart blifvit klar, om han vidare haft del i kyrkans tillkomst, så måste mordet förefalla upprörande. Lätt kunde då den af oss ofvan behandlade uppfattningen framkalla tron på att den dräpte blifvit helig. Det enda, som i hela berättelsen är säkert oriktigt, är, att Romfar skulle blifvit halshuggen. Straffet för stöld var hängning, såsom R. själf antyder, men halshuggning var ju ädlare, och det flytande blodet gaf anknytning till traditionen om källan.

Se vi på Västgötahelgonet Helena, så möta liknande drag. Helena blir dödad, detta på en misstanke, som enligt traditionen är orättvis. Hon blir helig, låt vara efter ett välgörande lif, och äfven till hennes person knyta sig traditioner om källor.² Rätts-historiskt är icke Helenas legend så väl tillrättalagd som Romfars, ty då kvinnan var »öfvermaga», fick straff icke rätteligen utsökas af henne (annat än för trolldom). Angreppet på henne

¹ Motivet är för öfrigt spridt. Jämför berättelsen om Konung David och Profeten Natan, 2 Sam. 12.

² Huruvida Helena blifvit kanoniserad, är mycket ovisst. Se K. B. WESTMAN, *Den svenska kyrkans utveckling etc.*, s. 137 ff., särsk. 140, BECKMAN, *Vägar och städer i medeltidens Västergötland*, 35 (1916); på sistnämnda ställe ha här behandlade frågor i mycket sammanträngd form berörts.

var alltså efter gammal rätt icke något straff i juridisk mening utan en själftagen hämnd.

Ännu ett västgötskt lokalhelgon få vi en antydning om i ett diplom. Det är en präst Nikolaus, som blifvit dödad, då han bar hostian. Ett martyrium kan man ju här icke gärna tala om, låt vara, att Nikolaus dog under utöfning af sitt ämbete¹. Fullt analogt med de föregående är vårt fall på grund af det sistnämnda tydligen icke.

Gå vi till de mer omtalade och berömda helgonen, så skola vi delvis ha gagn af samma synpunkt. Någon dylik motivering är ju icke behöflig för Olof, som väl delvis föll för sin brutalitet, men också delvis för sitt kristna nit. Han kunde med skäl kallas Olaus rex et martir, Olof, konung och martyr. Liknande gäller om Knut den helige, Knut konung och martyr, i Danmark. Båda hade visat kristligt nit, båda hade förvärfvat fiender genom hänsynslös framfart. Mer ren martyrgloria omstrålar de hitsända missionärerna, t. ex. Eskil, åtminstone för så vidt våra i detta fall rent kyrkliga källor ge besked.

Men danskarnas Knut Lavard och vår Erik den Helige? De föllo icke för tron, de föllo helt enkelt i en maktstrid. Mot Knuts politik, som inledde den ännu i dag icke afvecklade Slesvig-Holsteinska samröringspolitiken, kunde en god patriot göra mycket berättigade invändningar, och hans arfsrätt var knappast bättre än motståndarens. Men han föll för ett ganska upprörande svek. Där ha vi nog från början kärnan. Och Erik var säkerligen ur arfssynpunkt mindre berättigad till tronen än den sondotters son af Inge d. ä., som i häfderna står som hans mördare, och vann sin snart förlorade krona genom en öfverumpling, gifvetvis lika litet moralisk, som den, genom hvilket Knut, Eriks son, 7 år senare vann sin.

Vilja vi förstå den tankegång, som synes ligga bakom allt detta, så bli vi tvungna att anlägga en för vårt eget betraktelse-

¹ Se *Dipl.* nr 193, WESTMAN, a. a. s. 275. Något säkert spår af detta helgon ha vi icke från senare tid. Men det vore icke omöjligt, att det varit åt denne Nikolaus, som Nikolai kyrka och prebenda i Skara varit helgade. Saken är ju satillvida osannolik, som ju Nikolaus af Bari var vida känd och nästan allmänt dyrkad. Men det kan anmärkas, att prebendans egendom vid medeltidens slut varit öfverförd till ett nytt lokalhelgon Brynolf. Detta vore ju anmärkningsvärdt, om det ursprungliga skyddshelgonet tillhört de förnämligare.

sätt främmande ekonomisk synvinkel. Vi få tänka oss, att vi stå till boks hos Gud med både passiva och aktiva, både skulder och kraf. Då nu genom den bråda döden hela skulden blir afskrifven och lagd på dråparen, så återstår den andra sidan i kontot, de aktiva posterna, utan afkortning.

Den åskådning, som vi här sökt skildra, har icke haft någon mycket lång lifslängd, åtminstone icke under lång tid afsatt märkbara spår.¹ Mot slutet af 1100-talet infördes nya regler angående helgonförklarandet, och då senare från vårt land yrkanden om kanonisering af svenska män och kvinnor framställdes (Brynolf, Birgitta), så kunde betydligt starkare skäl anföras än en bråd död under upprörande omständigheter.

¹ Vid korrekturet får jag kännedom om doc. Carlssons intressanta uppsats om Engelbrekt som helgon, hvilken i viktiga punkter kompletterar min framställning.

Engelbrekt som helgon.

Af

Docenten D:r GOTTFRID CARLSSON.

I Stockholms stads tänkebok för ämbetsåret 1487—1488 omtalas under den 15 okt. 1487, att en viss Laurens sadelmakares arfvingar inför Stockholms borgmästare och råd anhängiggjort rättegång mot en smedsven vid namn Didrik Hemmingsson med anledning däraf, att Didrik begått dråp på Laurens sadelmakare. Missgärningen hade blifvit begången »om sancte Valburga tijdh» (1 maj 1487). Laurens hade deltagit i en utfärd till Solna, som anordnats under ledning af en »meyengreff» (majgrefve), och i samband med dessa majfestligheter hade Laurens träffats af ett skott från smedsvennens lodbössa.¹

Anteckningen har intresse för majgrefveinstitutionens historia — majgrefven var ett slags officiell stadsämbetsman, och ämbetet tillsattes stundom på den stora valsammankomst i slutet af april, då jämväl borgmästare och råd för stundande ämbetsår utsågos.² Den sidan af saken skola vi emellertid här inte ingå på: notisen ifråga har citerats uteslutande med hänsyn till en något senare anteckning i samma års tänkebok, där redogörelse lämnas för den slutdom, som fälldes i Didrik Hemmingssons mål. Tänkebokens egna ord må anföras:

»Dirich Hemmingsson

Odensdagen nest epter XI^m jomfrwr (24 okt. 1487) wort fogaten Philpus Jenson offuer ene medh alth radit inbördis, swa ath Dirich Hemmingsson smede dreng, som i hæl sköt Laurens sadelmakere medh bössan i stwen medh wada, schal ghaa pelegims resa til Wasztena, Örebro, Swinegarn och Vpsala, ok ther medher

¹ Stockholms tänkebok 1484—1488, f. 360 v. (tänkeboken är här undantagsvis foliopaginerad), Stockholms rådhusark.

² Se t. ex. Stockholms tänkebok 1484—1488, s. 438, 616. Jfr S. CLARSON, *Stockholms återfunna stadsböcker från medeltiden*, Hist. tidskr. 1903, s. 152.

är han *quith* och fry giffuen fore konung saken och stadz saken, om han *tet* göre wil stadelica och forlicha sigh *medh* malsäyande.»¹

Smedsvennen fick alltså ge den dödes arfvingar någon konstant skadeersättning och för öfrigt sona sitt brott genom vallfärder till Vadstena, Örebro, Svingarn och Uppsala. I Vadstena skulle han naturligtvis förrätta sin andakt vid Birgittas och Katarinas grafvar, i Uppsala gällde det föreskrifna besöket sankt Erik konung, i Svingarn slutligen var det utan tvifvel den ryktbara helga kors-källan, som hans pilgrimsresa afsåg.² Hvarför Örebro fick komma med i den rad af svenska vallfartsorter, som Sten Stures fogde och Stockholms borgmästare och råd ansågo särskildt ändamålsenliga, kräfver en speciell undersökning.

För spörsmålets lösning är det egentligen nog att hänvisa till en uppgift i den bekante Göran Gyltas vid 1500-talets midt verkställda tyska öfversättning — eller kanske rättare bearbetning — af Olaus Petri svenska krönika. Anteckningen i fråga, som möjligen utgör ett själfständigt tillägg af Gylta — den finns i hvarje fall icke i hittills kända handskrifter af mäster Olofs krönika — följer omedelbart efter berättelsen om Engelbrekts mord och om de uppretade böndernas försök att storma Göksholm och har följande lydelse:

»(Die bauren) brachten darnach Engelbrechts leich nach Örebro vnd begruben das mitten in der pfarkirchen in ein gemeuret grab vnd hielten es dafur, das er als ein heilig mensch vnschuldigen ermordet were, haben auch lange zeit hernach ablas bei seinen grab gesucht, nennen in auch noch heutiges tages nicht anderst dan heilige sancte Engelbrecht».³

Redan häraf torde få anses uppenbart, att det helgon, som enligt tänkeboken dyrkades i Örebro, icke är någon annan än vår medeltids största personlighet, Engelbrekt Engelbrektsson. Resultatet bestyrkes, om vi nu gå att granska ett par källor angående Engelbrektskulten, som af gammalt varit tillgängliga. Båda häröra i motsats till de ofvan nämnda från tiden närmast efter folk-

¹ Stockholms tänkebok 1484—1488, s. 367.

² Om Svingarnskällan se A. FLENTZBERG, *Offerkällor och trefaldighetskällor*, Fataburen 1909.

³ Göran Gyltas krönika, D 21, s. 357, KB. För kännedomen om denna notis har jag att tacka fil. mag. Lars Sjödin, som är sysselsatt med studier rörande Gyltas litterära verksamhet och äfven godhetsfullt meddelat mig, att ifrågavarande parti af krönikan nedskrifvits af Gylta 1549 eller kanske snarare i början af 1550.

hjältens död. I *Diarium Vatstenense* förekomma efter notisen om mordet följande ord: »sed modo, prout dicitur, plurimis miraculis choruscat [Ängelbricth] in ecclesia Örebro, qua est sepultus». ¹ Underverk troddes sålunda ha timat vid den mördades graf — det vanliga förebudet till en blifvande helgondyrkan. Ett ännu tydligare vittnesbörd afger emellertid biskop Tomas' Engelbrektsvisa. Efter att beskrifvit mordgärningen yttrar skalden:

»Ther² togs vp the meenlösa been
oc fördhis swa til Orebro j gen,
Gudh gör ther stora nadha:
Manger pelegrim sökir tith,
han wardher ther sin waanda qwit
oc gaar heem vthan waadha». ³

Engelbrektskulten har sålunda varit ett faktum redan vid den tid, då biskop Tomas skref sin visa, d. v. s. 1439 eller 1440. ⁴ Hopsummera vi nu de föreliggande uppgifterna om den helgondyrkan, som ägnats den mördade folkhöfdingen, kunna vi alltså konstatera, att den begynt strax efter Måns Bengtssons illdåd, pågått under 1400-talets andra hälft och ännu under Gustaf Vasas senare regeringsår var så fast grundad i folkmedvetandet, att bönderna fortfarande inte kunde nämna sin store välgörare utan att kalla honom »den helige sancte Engelbrekt».

Helgonet Engelbrekt har emellertid säkerligen icke kunnat glädja sig åt samma popularitet inom alla samhällskretsar. Sina ifrigaste tillbedjare har han nog alltid haft bland bönderna ⁵, hvilka att döma af Göran Gyltas uppgifter också voro de, som trognast bevarade föreställningen om hans helgonskap. Men uteslutande

¹ *Script. rer. Suec.*, I: 1, s. 151. Jfr SCHÜCK, *Minne af rikshöfvingen Engelbrekt Engelbrektsson*, Svenska akademien handl. fr. 1886, 26, s. 253.

² På mordplatsen i närheten af Göksholm.

³ KLEMMING, *Svenska medeltidsdiker och rim*, s. 387.

⁴ Om visans datering se E. HJÄRNES öfvertygande utredning i uppsatsen *Biskop Thomas' av Strängnäs visa om striden för Sveriges frihet*, Hist. tidskr. för Finland 1919, s. 106 ff.

⁵ Om den veneration, med hvilken Engelbrekts jordiska kvarlevor redan från början omfattades af allmogen, vittnar äfven den omständigheten, att Erik Puke enligt rimkrönikan under sin kamp mot Karl Knutsson förmådde Närkesbönderna att lofva honom sin medverkan vid en planerad stormning af Örebro slott mot det att Puke förpliktade sig att efter fullbordad eröfring göra Örebrohus till ett kloster och där införa Engelbrekts lik. »The bönder gladdis alle tha, oc swore the sculle thet husit fa». *Sv. medeltidens rimkrönikor*, 2, s. 132.

ett bondehelgon har han från början icke varit. Under den senare medeltiden ha förvisso åtskilliga af Sturevännerna, obercende af social ställning, varit benägna att dela allmogens tankar om Engelbrekt som en helig man. Att det i hvarje fall i en sådan högborg för Sturepartiet som Stockholms stad fanns resonans för Engelbrektskulten, framgår däraf, att dess officiella styresmän, som vi sett, anbefallde pilgrimsgång till Örebro. Och det är säkert ingen tillfällighet, att Sten Stures fogde var med om att afkunna den ifrågavarande domen; tvifvelsutän ha vi rätt att däri se ett vittnesbörd om att riksföreståndaren själf sympatiserade med att på detta sätt den mans minne hölls i helgd, som han uppenbarligen betraktade som en föregångare.

Däremot kan det knappast förmodas, att de världsliga stormän, som voro motståndare till Engelbrekts och Sturarnas politik, varit i nämnvärd mån representerade bland de skaror, som vallfärdade till folkledarens graf, eller eljest vid tanken på honom känt sig stämda till fromhet. Hur har då kyrkan ställt sig till det nya helgonet? Äfven bland dess män ha många helt visst med synnerligen blandade känslor iakttagit, att Engelbrekt sålunda *in amplissima forma* förhärligades. Intet breviarium upptager, såvidt känt är, någon »Engelbertus martyr» i sin helgonlängd, och detta kan omöjligen väcka någon förvåning, då man vet, med hvilka ögon flertalet af de främsta kyrkomännen såg på Engelbrekts politiska gärning. För en Jakob Ulfsson, som var så representativ för Sturetidens aristokratiskt sinnade prelater, synes Engelbrekts blotta namn ha varit en styggelse. Atminstone gaf han uttryck åt den häftigaste indignation, när Sten Sture d. ä. sökte skrämma de styfsinta herrarna med att bönderna måhända än en gång kunde »kasta upp en Engelbrekt».

Att dock jämväl bland prelaterna sådana funnos, som genom beundran för den store mannens verk ägde förutsättningar att förstå den folkliga venerationen för hans minne, är emellertid påtagligt. En af dem var utan tvifvel Ericus Olai. Ingenstädes i hela sin krönika höjer han sig till en entusiasm, som tillnärmelsevis går upp mot den, med hvilken han skildrar Engelbrekts bana. Och hans framställning får här en nära nog religiös glöd. Folket var plågadt som Israels barn i Egypten, det hade som Israel nödgats böja sin nacke under de filistéers trälomsök och var värnlöst mot förtryckarna. Men då uppträdde Engelbrekt, »statura pusillus» men »magnanimus, facundus et fortis». Drifven af medkänsla

för sina olyckliga landsmän, tog han upp kampen mot de mäktiga och öfvermodiga tyrannerna. Författaren har ovillkorligen haft Davidsgestalten i tankarna, när han nedskref dessa ord. Äfven öfver berättelsen om Engelbrekts tragiska död hvilar det en halft religiös stämning, och när Ericus omtalar, att Måns Bengtsson (»filius Belial») rusade emot sitt offer (»ut lupus in agnum sæviens»), använder han härvid uttryck, som i den martyrologiska litteraturen voro gängse. Ehuru Ericus Olai undvikit att direkt utpeka Engelbrekt såsom ett helgon, komma dock hans uttalanden mycket nära en dylik uppfattning.

Hvad som nu sagts om Ericus Olai, gäller i vida högre grad om biskop Tomas. Läser man Engelbrektsvisan i dess helhet, får man det bestämda intrycket, att den icke blott är ett politiskt väckelserop, manande till samling kring de nationella ideal, som fått sin inkarnation i Engelbrekts benådade personlighet¹, utan på

¹ Denna grundkaraktär hos visan har starkt betonats i ERLAND HJÄRNEs ofvannämnda uppsats. Det må kanske tillåtas mig att på denna plats foga ett par randanteckningar till hans briljanta undersökning. Då Hjärne påvisat de utländska förebilder, som kunna konstateras för vissa partier af dikten, kan det vara af intresse, att den biskoplige skalden i yngre år vistats i Frankrike och Tyskland som studerande vid därvarande universitet. När han 26 dec. 1417 i Konstanz inlämnar en supplik till påfven om bekräftelse på domprostämbetet i Strängnäs, presenterar han sig som »per plures annos Parisiensis et Lipzcensis generalium studiorum in artium liberalium et juris canonici scienciis studens» (Karlssons afskrifter fr. Vatikanark.: suppliker. RA.). Han har sålunda i flera år studerat artes och kanonisk rätt dels i Paris och dels i Leipzig. När han varit i Paris, är f. n. omöjligt att säga; hvad hans vistelse i Leipzig beträffar, är det otvifvelaktigt, att han är identisk med den »dominus Thomas de Swecya», som sommaren 1415 inskreis därstädes (*Matrikel d. Universität Leipzig*, hrsgeg. von G. ERLER, I, s. 48). — Hjärne behandlar (s. 120 ff.) det bekanta märkliga förmaningsbrevet från biskop Tomas till Karl Knutsson. Han lämnar härvid därhän, om Tomas åsyftar Engelbrekt Engelbrektsson, när han i brevet beklagar sig öfver att en viss Joan Andersson tagit ett skeppund fläsk från Tomas å »Engeberths» vägnar. Tviflet torde emellertid vara oberättigadt. Ej långt före sin död ingick ju Engelbrekt en förlikning med sin antagonist Bengt Stensson (natt och dag), och förlikningen beseglades å hvardera sidan af två löftesmän eller — för att använda tidens terminologi — medlofvare, utvalda af parterna. Den ene af Engelbrekts löftesmän var Joan Andrisson (*Sv. medeltidens rikskrönikor*, 2, s. 90), som alltså var en honom närstående person och förmodligen en af hans svenner. Det är nog ingen risk att identifiera honom med den Joan Andersson, som å »Engeberths» vägnar beslagtagit fläsket för biskop Tomas, i hvilket fall Tomas i brevet har afsett just Engelbrekt Engelbrektsson. Detta är af betydelse för brevets datering. Jag är icke öf-

samma gång hade en annan och mera speciell syftning. Den religiösa grundtonen är i visan än starkare framträdande, den hagiografiska anstrykningen betydligt mera utpräglad än hos Ericus Olai. Äfven Tomas jämför svenskarnas lidanden under Erik af Pommern med Israels barns trældom i Egypten. Men midt under den värsta nöden väckte Gud upp Engelbrekt, »then litzla man, som til thet ärende litid kan, han gaff honum makt oc snylle». Borgar och slott föllo i hans händer, intet kunde motstå honom, ty »Gudh fögdhit, som han (Engelbrekt) wille». Tankegången påminner om de medeltida helgonlegendernas, där de heliga männen och kvinnorna ofta skildras som mänskligt sedt svaga och maktlösa redskap, genom hvilka Gud dock uträttar stora ting. En sådan Guds undersman, i sig själf ringa, men genom Guds makt ööfvervinnelig, är äfven Engelbrekt i Tomas' sång. Helgonlegenderna dröja också gärna vid de heligas martyrdöd, hvarvid de vanligen visa särskild förkärlek för bloddrypande enskildheter, och avslutas ofta med en redogörelse för de straff, som mördarna och förföljarna redan i timligheten fingo. Så äfven här. Af mordscenen lämnas en drastisk skildring:

»Han wart keruat som then fisk,
som stekare leggja a sin disk,
thet war en omildh gärning,
han fik vti sik wel XV skutt».

Härpå följer berättelsen om branden vid Göksholm och den allmänna reflexionen, att

»alle the, som gaffuo ther til¹ raadh
oc hulpo til thet ondo daadh,
thet haffua the litid nwtidh».

vertygad om att Hjärne har rätt, då han uttalar benägenhet för att sätta Tomas' skrifvelse i sammanhang med 1439 års händelser. För min del får jag vid genomläsningen af brefvet det bestämda intrycket, att LAGERBRING funnit det riktiga, när han hänförde aktstycket till tiden mellan Karl Knutssons val till rikshöfvitsman i början af år 1436 och Engelbrekts död. Denna datering är äfven ur den synpunkten mera tilltalande än den af Hjärne föreslagna, att Tomas i brefvet yttrar missnöje med befrielseverkets män, däribland åtminstone i viss mån Engelbrekt, emedan de icke tillräckligt respekterade kyrkans och prelaternas rätt och frihet. Han säger t. o. m., att klerkeriet aldrig, så långt han kunde minnas, blifvit så undertryckt som sedan styrelsen genom resningen kommit i svenske mäns händer. År 1439 skulle han säkerligen icke ha velat med en dylik förebräelse kasta skugga öfver frihetsverket och fördunkla Engelbrekts minne; denne stod då, såsom Engelbrektsvisan ådagalägger, i ett förklaradt ljus för biskop Tomas.

¹ D. v. s. till mordet.

Sammanställer man nu allt detta med den omständigheten, att Tomas särskildt påpekar den helbrägdagörelse, som besökande pilgrimer vunno vid hjältens graf, kan man inte värja sig för den tanken, att dikten delvis går ut på att göra propaganda för den begynnande Engelbrektskulten, alldeles som helgonlegenderna gjorde det för sina resp. föremål. Biskop Tomas kan så mycket hellre antagas ha önskat framgång åt Engelbrekts helgondyrkan, som hans eget stift därigenom skulle erhålla ännu ett helgon vid sidan af Eskil och Botvid.

* * *

När Göran Gylta skref sin krönika, hade säkerligen vallfärderna till Örebro redan afstannat, åtminstone i det närmaste. Om Engelbrektskulten stött på mostånd redan under påfvekyrkans tid, blef detta naturligtvis, ehuru delvis af andra skäl, ännu mer fallet, sedan reformationsrörelsen nått Sverige. I detta sammanhang förtjänar det ihåggkommas, att Olaus Petri intog en tämligen reserverad hållning gent emot Engelbrekt vid bedömandet af hans lifsgärning, ett förhållande, som kan synas egendomligt i betraktande af mäster Olofs obestridda frihetskärlek. Förklaringen ligger nog till en del däri, att han under ungdomsåren i sitt reformatoriska nit känt sig upprörd öfver den dyrkan, som i hans födelsestads kyrka ägnades folkhjältens kvarlevor och som han alltså på nära håll kunnat följa. Dessa ungdomsminnen ha sedan bidragit att ingifva honom fördomar äfven mot den historiske Engelbrekt.¹

Säkert är, att uppskattningen af Engelbrekts politiska insats hastigt aftog, sedan hans helgongloria förbleknat. Bekant är, att t. o. m. en sådan man som Karl IX karakteriserade honom som »en rätt upprorisk sälle».² I hans förra firningscentrum Örebro hade han snart blifvit så bortglömd, att man inte längre kunde utpeka den plats, där han sof den sista sömnen.³ Äfven inom

¹ Mäster Olofs ofördelaktiga uttalanden om den heliga Birgitta ha alldeles tydligt i hög grad influerats af reformatorns ovilja mot Birgittakulten.

² S. CLASON, *Historiska betraktelser af Karl IX*, Hist. tidskr. 1906, s. 141.

³ Af en 1689 upprättad graflängd synes framgå, att man då ännu hade en svag aning om att Engelbrekt hvilade någonstädes midt i kyrkan, såsom enligt Göran Gylta (se ofvan s. 237) verkligen var fallet, ehuru man inte exakt kunde ange platsen. Under rubriken: »På stora gången ifrån koret» läses nämligen där följande anteckning: »Riksföreståndaren Engelbrekt säges liggia här i kyrkan, des graf intet ännu igenfunnits» (J. WAHLFISK i *Med-*

historieskrifningen förstummades hans lof, och ännu under 1700-talet uttalar sig en häfdatecknare som LAGERBRING ganska ofördelaktigt om Engelbrekts verk, hvori han spårade mycket af självvisk maktlystnad och ett otidigt raserande af den bestående samhällsordningen.¹ Vår tid dömer annorlunda: Engelbrekt har återfått den upphöjda plats i vår historia, som rätteligen tillkommer honom. Och medan Lagerbring med upplysningsmannens ironiska löje i anledning af Vadstenadiariets notis talar om de underverk, som enligt hvad man »velat inbilla folk» timade vid grafven i Örebro, torde det tjugonde århundradets svenskar hysa större förståelse för den senmedeltida demokratiens helgonförklaring öfver den hjälte och statsman, som — för att tala med ERSLEV² — verkat mera för sitt folk än någon annan vare sig förr eller senare.

delanden fr. Nerikes fornminnesförening, 1, s. 53). Då J. F. BAGGE 1785 utgaf en *Beskrifning om upstaden Örebro*, var emellertid minnet alldeles förflyktigadt, och man gissade blott — som vi nu veta, alldeles förfeladt — att han haft sitt grafställe nära intill Leijonhufvudska grafkoret, d. v. s. söder om altaret (BAGGE, s. 193 f., jfr WAHLFISK, a. a., s. 52 f.).

¹ Jfr A. LUNDEGÅRD, *Om Engelbrekt, Erik Puke och Karl Knutsson, som blef kung*, s. 183—196.

² KR. ERSLEV, *Erik af Pommern*, s. 358.

Nya svenska helgon vid reformationstidens ingång.

Af

Docenten D:r GOTTFRID CARLSSON.

I en uppsats i Kyrkohistorisk Årsskrift 1919 (s. 343 f.) sökte jag påvisa, att helgonkulten vid medeltidens slut hade en blomstringsperiod i Sverige och att detta inte minst gäller de nationella helgonen. I den mån källorna bli mera tillgängliga och grundligare undersökta, skola förvisso åtskilliga hittills okända svenska helgonnamn framträda, som ännu vid brytningen mellan katolicism och protestantism spelat en roll i gammaltroende själar föreställningsvärld. Att den på 1400-talet uppkomna Engelbrektskulten fortlefde fram emot 1500-talets midt, har i en särskild undersökning här ofvan framhållits. I det följande afser jag att sammanställa några tillfälligtvis påträffade notiser om ett par svenska helgon, hvilkas dyrkan synes ha begynt vid själfva ingången till reformationstiden.

1. »Then helgha pigha i Vestergötland».

År 1526 fick den bekante västgötske frälsemannen Seved Ribbing Marks härad i Västergötland i förläning.¹ Vid samma tid kom det till Gustaf Vasas kännedom, att den där boende allmogen höll på att bygga ett kapell, i hvilket en helig »piga» skulle bli föremål för dyrkan. Den beatificerade flickans namn anges tyvärr icke, och platsen för kapellet utpekas inte heller närmare; det meddelas blott, att det uppfördes på ett berg i länet. Byggnadsarbetet hade redan kommit i gång, och befolkningen i trakten hade sammanskjutit ett tydligen jämförelsevis ansenligt offer för det fromma ändamålet, bestående bl. a. af vax, oxar och reda penningar. När ryktet om allt detta nått Gustaf Vasa, beordrade

¹ Ribbing nämnes uttryckligen som länsinnehafvare af Marks härad första gången 10 aug. 1526 (*Gustaf I:s reg.*, 3, s. 233) men hade blifvit det något tidigare, såsom framgår af en jämförelse mellan konungens bref till honom af d. 8 aug. och 11 sept. s. å. (a. a., 3, s. 217, 279).

han den 8 aug. 1526 Seved Ribbing att »tiil sig anama alth thet offer, som tiil thet ny begyntthe cappel falleth är», och att där-
 efter öfversända det beslagtagna till konungen med undantag af
 100 mark, som Gustaf Vasa anslagit till det af honom gynnade
 Ny-Lödöses uppbyggande och befästade och som alltså borde
 sändas dit.¹ Ribbing efterkom befallningen, och d. 27 febr. 1527
 aflämnade »Seuedh Ribbings karll» i den kungliga kammaren
 245¹/₂ danska mark, »som offradh war till then helgha pigha i Ves-
 tergötland».² Konungen skref då omedelbart ett nytt bref till
 Ribbing med förhållningsorder rörande den vid kapellet ännu
 kvarvarande delen af offret. Vax och andra dylika persedlar borde
 enligt den föreskrift, som nu lämnades, försälas på platsen efter
 gängse pris — konungen hoppades, att vaxet skulle kunna af-
 yttras till 10 danska mark per pund — och försäljningssumman
 borde sedan tillställas Gustaf Vasa. Däremot borde alla oxar,
 som offrats till kapellet, nästkommande sommar föras upp till
 det kungliga hofvet för konungens behof. Vidare skulle de bönder,
 som i helgonets intresse fungerat som uppbördsmän vid offrets
 inflytande, jämte Seveds fogde göra Måns Bryntesson på Älfsborg
 och den utvalde Skarabiskopen Magnus Haraldsson tillbörlig rä-
 kenskap för offret i dess helhet. Slutligen förordnar konungen,
 att byggnadsarbetet vid kapellet måtte afbrytas: »skall ther in-
 thet byggis epther thenna dagh uthan slikt tåperi nedher läggis».
 Så långt brefvet till Seved Ribbing. Samtidigt skrifver konungen
 till Måns Bryntesson och Magnus Haraldsson och ber dem å hans
 vägnar mottaga räkenskap af Ribbings fogde och de förutnämnda
 uppbördsmännen samt utfärda förbud mot att »ther ytermere
 upbiggis paa thet bergit epther thenna dagh, en nu bygth är».³

Några ytterligare upplysningar ha inte stått att vinna ur de
 källor, som varit mig tillgängliga, men Gustaf Vasa har förvisso
 tillsett, att hans instruktioner noggrant blefvo följda. Vid fort-
 satta undersökningar skall måhända kunna utrönas, hvem den

¹ *Gustaf I:s reg.*, 3, s. 217.

² Anteckning i 1527 års räntekammarbok, s. 32, Kammararkivet, un-
 der rubriken: »Opbyrd Anno XXVII, aff itt capell i Vestergötland».

³ *Gustaf I:s reg.*, 4, s. 78, 79. Brefven ha af registraturets utgifvare
 hänförs till 26 febr. men torde snarare vara att datera till den 27 febr., ef-
 tersom deras innehåll anger, att de nedskrifvits efter mottagandet af den
 ofvannämnda penningleveransen, som enligt räntekammarboken ägde rum
 d. 27 febr.

heliga var, eller åtminstone platsen för det kapell, som var ämnadt att bli hennes firningscentrum, kunna närmare bestämmas. Detta är emellertid af underordnad betydelse. Hvad vi redan veta ger en intressant bild af det religiösa lif, som rörde sig i folkdjupen vid själfva ingången till den nya tiden. Den kult af en sannolikt ur folkets egna led utgången helig jungfru, som — under epidemiska former och tydligen helt plötsligt — utbreder sig bland Markbönderna vid midten af 1520-talet och hos dem framkallar en sådan offervilja, ger en liten aning om den själavånda, som den snart på allvar framträdande religiösa brytningen måste ha fört med sig i de svenska bondesamhällena. Episoden utgör också ett nytt exempel på den hänsynslöshet, med hvilken Gustaf Vasa lade beslag på hvad det fromma nitet sammanbragt. Genom dylika smådrag beredde han delvis själf jordmånen för de kommande bondeupproren, och det vore alls icke förvånande, om tanken på »then helgha pigha» och hennes förolyckade kapell spelat en roll, när menigheten i Mark, såsom otvifvelaktigt var fallet i likhet med andra västgötabönder anslöto sig till 1529 års resning mot det från deras synpunkt sedt kätterska kyrkoregementet. Det hör till historien, att Marks främste man, samme Seved Ribbing, som 1526 och 1527 nödgats gå konungens ärenden vid offergåfvornas beslagtagande, själf till en tid fylkade sig kring Ture Jönssons och Måns Bryntessons upprorsfanor.¹

2. Henrik Tidemansson.

På 1520-talet sammanskrefs i Östergötland en stor rimkrönika, »Cronica Swecie». Till större delen utgör den en sammanfogning — med vissa förkortningar och retuscheringar — af redan befintliga rimkrönikor: Lilla rimkrönikan, Erikskrönikan, den s. k.

¹ Detta framgår med full tydlighet af *Gustaf I:s reg.*, 6, s. 400 f.; jfr *ibid.*, s. 167 f. Ribbing blef benådad men beröfvades efter upproret förläningen af Mark, se J. A. ALMQUIST, *Den civila lokalförvaltningen i Sverige 1523—1630*, 2, s. 113 f. Almquist bestrider Ribbings delaktighet i upproret på den grund, att han satt med i domstolen öfver Måns Bryntesson, men detta argument saknar betydelse, enär äfven en så starkt komprometterad man som Tord Bonde var bisittare i rätten (om Tord Bondes andel i upproret se särskildt *Gustaf I:s reg.*, 6, s. 358, 360 f.). — Äfven Seved Ribbings bror Nils var inblandad i upproret. Det kan tilläggas, att båda bröderna liksom deras fäder i flera generationer voro bofasta i Mark, där häradshöfdingeämbetet var så godt som ärftligt inom ätten.

sammanbindningsdikten 1319—1389 och Karlskrönikan. De fullt självständiga partierna inskränka sig till en nyskrifven inledning, »prologus in laudem Suecie», och en likaledes nyskrifven framställning af Sveriges historia 1452—1520. Jag skall i detta sammanhang blott uppehålla mig vid inledningen. Här prisas Sverige som det bästa land i världen, och för att motivera denna höga uppskattning uppräknar författaren bl. a. de många heliga män och kvinnor, som landet fostrat. Helgonlängden har följande utseende:

»Med hellige men oc qvinner Gud haffwer begåffuat
Swergie, ty ware han priisatt och loffuat.
Försth then milde konwngh sancte Erich,
erkebiscopp aff Wpsala sancte Henrich,
ther nest hellige biscopp Brynvlff aff Schara,
Hemmingus, som och biscopp i Aåbo monde wara,
Sigfridus aff Wexiö, som cristnade Swirges land,
Eskillus aff Strengenäss, then hellige mand,
Nicolaus aff Lyncopwng, biscopp hellig oc säll,
Henricus, som och styrde gudelige och wäll,
confessor af Mwnkatorpp sancte Daud
och then hellige martir sancte Botwid,
Birgitta Vastenis och hennes dotther Katherin,
aff Sködwe then hellige ffru sancta Elin,
sancta Ingrid aff Skeninge, then hellige qvinne,
aff Telie ffrw Ragnil, som ey nw hellig är mynne.
Ther till monga andre, som fryctadhe Gud,
når the her leffde, och fulfolde hans bwd.
The haffwe nw fonghet ewinnerliig lön,
the hielpa thetta riike med sinne bön.»¹

Det är ju bekanta helgonnamn, som vi här möta. Blott ett af dem förefaller främmande: »Henricus, som och styrde gudelige och wäll», och det gäller nu att identifiera honom. Vi observera genast, att det finns ett visst system i den citerade helgonlängden. Först kommer konungen, sankt Erik, därefter »ärkebiskop» Henrik, sedan en rad svenska biskopar, representerande alla de svenska stiftet utom Västerås.² Så följa ett par heliga män, som icke innehaft biskopsvärdighet: David och Botvid, och allra sist uppräknas de kvinnliga helgonen. Den obekante Henricus kommer närmast

¹ *Svenska medeltidens rimkrönikor*, utg. af G. E. KLEMMING, 1, s. 194 f.

² Äfven Eskil ansågs ju ha varit biskop, och rimkrönikans författare synes — troligen fullt riktigt — ha menat, att han varit Strängnäs biskoparnas föregångare, om han också inte själf enligt legenden haft just Strängnäs till biskopssäte. Strängnäs var ju f. ö. jämte Eskilstuna hans kultcentrum. Jfr S. LINDQUIST, *Den helige Eskils biskopsdöme* (1915).

efter de hittills kända helgon, som varit biskopar, och omedelbart före David och Botvid. Misstanken, att äfven han tillhört de biskopliga helgonen, vinner i styrka, om man ger akt på att han säges »ock ha styrt gudelige och väl», ett uttryck, som alldeles uppenbart tyder på att han varit biskop liksom de strax förut uppräknade helgonen. Och den omständigheten, att han nämnes omedelbart efter Linköpingsbiskopen Nicolaus Hermanni, lämnar åtminstone den möjligheten öppen, att äfven Henricus varit styresman öfver Östgötastiftet.

Att så också verkligen var fallet, blir tydligt af ett par uppgifter från annat håll. Linköpings rimmade biskopskrönika, som trycktes i Söderköping 1523, känner två Linköpingsbiskopar, som voro heliga. Den ene är Nicolaus Hermanni, den andre *Henrik Tidemansson* (Henricus Tidemanni), död 1500. Den sistnämnde kallas »then helge herren», och det påpekas, att han »hafuer löön i hemmerijk och hielper mangel krancken man, then ther stadeliga liter til han».¹ Häraf framgår ju, att han var föremål för dyrkan och från sin himmel bistod dem, som i sjukdomsnöd anlidade hans hjälp.

Då de medeltida svenska stiftens annaler inte känna någon annan biskop Henrik, som i sin egenskap af dyrkadt helgon kan identifieras med den i »Cronica Swecie» glorifierade Henricus², kunna vi tryggt påstå, att denne och Henrik Tidemansson är en och samma person. Krönikören har upptagit honom sist bland biskoparna — han var ju den yngste — och på den plats (närmast efter Nicolaus Hermanni), där man a priori kunnat vänta honom.

Vi ha emellertid ännu en 1500-talsnotis, som häntyder på Henrik Tidemanssons helgonskap. Det är Olaus Magnus, som meddelat den. I trettonde boken, fjärde kapitlet af sin *Historia de gentibus septentrionalibus* citerar han ett ordspråksartadt rim till landtbrukets lof af följande lydelse:

»Haued draeper maangen man,
haa iorden brukar, sael aer han».

Olaus tillägger, att rimmet författats af »sanctus Henricus Episcopus Lincopensis». Det har nyligen påvisats, att det äfven återfinnes i en i Palmskiöldska handskriftssamlingen (Upsala Univer-

¹ *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 111.

² Den biskop Henrik, som var Erik den heliges samtida, är ju på annat ställe nämnd i krönikans helgonlängd (se ofvan).

sitetsbibl.) förekommande uppteckning i sammanhang med dikter af Henrik Tidemansson, som var vår medeltids ende didaktiske skald, och den författare, som gjort ifrågavarande iakttagelse, har dels af detta skäl, dels i anledning af Olaus Magnus' uppgift antagit, att rimmet härrör från ifrågavarande biskop Henrik.¹ Mot bakgrunden af det ofvan sagda blir riktigheten af denna redan i och för sig välgrundade förmodan evident. Olaus Magnus har åsyftat den ende Linköpingsbiskop med namnet Henrik, som åtnjutit helgonrykte, och han har själf slutit sig till dem, som i Henrik Tidemansson sett en helig man.

Bland de svenska helgon, hvilkas lefnad kan historiskt dateras, är Henrik Tidemansson det yngsta, och det kan därför redan på förhand antagas, att hans kult, när reformationen ett par årtionden efter hans död begynte intränga i Sverige, inte hunnit vinna någon större utbredning. I själfva verket torde han knappast ha blifvit mer än ett linkopensiskt lokalhelgon. Därpå tyder den begränsade förekomsten af uppgifter om hans helgonvärdighet och dessa uppgifters ursprung. Olaus Magnus var född och uppfostrad i Linköping och hade varit kanik där. Linköpings biskopskrönika har också utgått från den östgötska stiftsstad. Hvad slutligen »Cronica Swecie» vidkommer, är det visserligen en allmän åsikt, att den författats i Vadstena kloster.² Men detta antagande kan svårligen upprätthållas. De skäl, som anförts för detsamma, sakna all beviskraft, medan skälen *mot* äro mycket talande. Här är icke platsen att närmare utveckla detta, och det må vara nog att påpeka ett par anmärkningsvärda omständigheter, som äro ägnade att ställa frågan i ny belysning. För det första skulle en Vadstenakrönikör förvisso icke ha gifvit Birgitta och Katarina den anspråkslösa plats i helgonserien, som anvisats åt dem i krönikan, och framför allt skulle han inte ha försummat att där upptaga de båda andra birgittinska helgonen, mäster Peder i Vadstena och priorn Peder i Alvastra, hvilkas kanonisation sedan 1400-talet var ett fromt önskemål i Vadstena kloster³ och af hvilka den förre ännu på 1540-talet var föremål för en hängifven dyrkan af klosterbesökarna.⁴ För det andra har det af fil. mag. GEORG

¹ J. SVENSSON, *Ett par nyfunna dikter af Henricus Tidemannii*, Samlaren 1918, s. 128 ff.

² Så t. ex. KLEMMING (*Sv. medeltidens rim-krönikor*, 3, s. 290).

³ *Script. rer. Suec.*, III: 2, s. 275.

⁴ *Vadstena klostets uppbörds- och utgiftsbok 1539—1570*, utg. af C. SILFVERSTOLPE (1895), passim.

LANDBERG i en undersökning om krönikans litterära källor, framlagd i historiska seminariet i Uppsala höstterminen 1920¹, blifvit uppvisadt, att krönikören stått främmande för Vadstenadiariet, ehuru detta kunnat gifva honom många värdefulla upplysningar för tiden 1452—1520, hvilka han, om han varit klosterbroder, säkert inte skulle ha uraktlåtit att begagna sig af. På grunder, som jag framdeles å annan plats torde få tillfälle angifva, förmodar jag, att krönikan författats af någon östgötaclerk, som varit bosatt i Linköping eller i hvarje fall haft nära anknytning till därvarande domkyrka och domkapitel.

Det kan sålunda fastslås, att, såvidt hittills är känt, Henrik Tidemanssons kult hufvudsakligen varit begränsad till Linköping, där han verkat och hade sin lägerstad, och aldrig hunnit få någon vidsträcktare spridning. Detta är emellertid en sak för sig. Det intressanta är, att de svenska helgonens krets utvidgats med en bevisligen så sent som år 1500 afliden person, hvilken genom ådaga-lagd fromhet ansågs förtjänt af helgonglorian. Det är ett nytt vittnesbörd om den lifskraft, som det genuint medeltida fromhetslifvet mångenstädes ägde ännu vid reformationstidens inbrott.

¹ Denna undersökning torde komma att publiceras under den närmaste framtiden.

Om en offerstock åt den helige Nikolaus.

Af

Fil. Mag. JOSEF SVENSSON.

I den äldsta kyrkoboken från Alseda socken¹ i Småland återfinnes bl. a. följande visitationsberättelse, troligen från år 1498:

Then werdige herren her biskop Hendrik i Linköpingh bödh på thenne visitation:

*Primo: setia book eller pijll om kyrkiegård.*²

*Ithem baka retterne med kyrkiona jernn.*³

*Item köpa messebook.*⁴

Item haßwa her biskopz Nielsa stock i kyrkione.

*Item corporalia haßwa serk.*⁵

*Item hwelßwa kyrkona.*⁶

Af berättelsens sex punkter är det den fjärde i ordningen, om »biskopz Nielsa stock», jag här vill stanna vid och i anslut-

¹ *Alsheda och Schede Sochnars Rekenskapzbook* (nu i Vadstena landsarkiv, sign. L, I, 1). Se vidare sid. 257. Omedelbart på här publicerade text följer i handskriften ett aflatsbref af år 1498 från biskop Henrik Tidemansson i Linköping. — I afskrifvarens förlaga har tydligen visitationen varit omnämnd förut på något ställe, som ej blifvit bevaradt till vår tid.

² Som Alseda kyrka har ett tämligen öppet läge, var bok- och pilplantering synnerligen ändamålsenlig vid densamma. Om biskopens föreskrifter i allmänhet må jämföras H. REUTERDAHL, *Statuta synodalia* (1841) och J. GUMMERUS, *Synodalstatuter från den sv. medeltidskyrkan* (1902), sid. 94 ff.: »Item queratur de structura ecclesiarum et cimiteriorum, . . . de libris, . . . de corporalibus».

³ Om de oblatjärn, hvarmed oblaterna, »rätterna», förfärdigades, se HILDEBRAND, *Sv. Medeltid III*, s. 695 ff.

⁴ *Breviarium Lincopense*, tryckt hos G. Stuchs i Lybeck 1493. (KLEMMING, *Sveriges Bibliografi 1481—1600*, sid. 53.)

⁵ Om *corporale*, en linneduk som lades på altarduken att utgöra underlag för nattvardselementen, och den *bursa* (sv. *serk*), hvari den förvarades, se *Sv. Medeltid*, III, s. 572 och REUTERDAHL, *anf. arbete*, sid. 60, 75 och 149.

⁶ Om Henrik Tidemanssons intresse för byggnadsverksamhet talar Linköpings biskopskrönika (KLEMMING, *Sv. Medeltids Dikter och Rim*, s. 485 ff.). Alseda nuvarande kyrka är byggd 1774.

ning därtill anföra några exempel på offerstockar vid svenska kyrkor.¹

Vid de medeltida kyrkorna omtalas tvenne slag af kärl för insamlande af penningemedel till helgonen eller till annat ändamål: dels liggande, dels stående. De förra benämnas vanligen *arcæ*. De senare, *trunci*, torde bäst hafva lämpat sig för plats under bar himmel, t. ex. utanför kyrkodörren (så ännu våra nutida fattigbössor). Härom heter det t. ex. »Sammoledhis haffvom Wii unth och kärligha tillathet ath hvat offer som faller i Stockana uthan eller innan vid för:da Cappel . . .» (År 1519.)²

Redan påfven Clemens V:s bulla af 11 aug. 1308 till ärkebiskopen i Uppsala³ framhåller för insamling i offerstockar ett särskildt syfte: korståg mot saracenerna. Andra urkunder tala om offer till vissa helgon.

Offerkärl i förening med bilder af helgon, till hvilka penningar offrades, omtalas flerstädes i den utländska litteraturen, t. ex. beträffande S:t Erasmus i Granzin i Mecklenburg, S:ta Anna i domen i Erfurt.⁴ En märkelig »kollektlåda» med en bild af den heliga jungfrun är aftecknad i *Sv. Medeltid* III, s. 403; andra dylika med handtaget doldt af en helgonskulptur (»wohl der Patron der Kirche oder der Bruderschaft, für welche die Gaben gesammelt wurden») omtalas från Tyskland.⁵

* * *

Den svenska reformationen ingrep, såsom prof. Em. Linderholm för mig påpekat, säkerligen icke minst på grund af det främjande af helgonkulten, som ett dylikt offrande innebar, strängt emot offerstockars användning. Vid riksdagen i Västerås 1544

¹ Först som sist vill jag emellertid framhålla, att i vår handskrift meningen har följande utseende: *Item haffwa her Biskopz Melsa stock. i kyrkione.* Men äfven om en form *melsa stock* = »mätstock», »måttstock», är språkligt möjlig — jfr närmast *mälilsa ra* i SÖDERWALL'S *Ordb. öfv. sv. medelt.-spr.*, II, s. 1271, — möter det dock alltför stora svårigheter att här nöjaktigt förklara förekomsten af detta ord. I stället vill jag, härvid stödjande mig på docent E. NEUMAN, antaga en felskrifning — och detta är icke den enda — från afskrifvarens sida: *melsa* för *nielsa*.

² Ur FANT, *Handl. til uplysning af Sv. Historien*, I, s. 4. —

³ *Diplomatarium Suec.*, II, s. 534 ff.

⁴ H. OTTE, *Handbuch der kirchl. Kunst-Archäologie*, I, s. 370.

⁵ SCHNÜTGEN'S *Zeitschrift f. christl. Kunst*, XI (1898), sp. 143 ff. — Afbildningar af olika slags offerkärl ses i *Sv. Medelt.*, III, s. 401 ff.

förbjöds uttryckligen deras bruk: »Offrestockar skole bortkastas efter thenne dagh, till dess missbruket aflägs». ¹

Det säger sig själft, att bruket af offerstockar icke desto mindre här och där fortfor, och att i hvarje fall insamlingskärnen oftast fingo vara kvar och vittna, dels om den gamla medeltida sedvänjan, dels om dess fortlevande hos allmogen å många orter äfven i luthersk tid, äfven om penningarne fingo en annan användning. ² Omkr. år 1611 stadgades beträffande Gottland, att endast de fattiges och kyrkans block eller kista finge finnas i kyrkorna; allt offerande vid helgonbilder, som förut brukats, skulle afskaffas. ³

På offer till S:t Olof ges många exempel. Särskildt hafva vi att tänka på S:t Olofs socken i Kristianstads län, där man ännu i senare tid bragt kyrkans skyddshelgon offer. Från år 1738 berättas ⁴, hurusom därvarande kyrkoherde anklagas, »för thet han på obetäncksamt wijs skall Söndagen för Christi Himmelsfärdsdag och Söndagen thereafter förledit åhr utfahrit med åtskilliga förbannelser öfwer then, som skyldig warit till the af kyrckostocken i S. Olof bortkomne penningar». L. DAAE ⁵ återgifver en skildring, som den bekante forskningsresanden HILFELING lämnat från platsen den 28 juli 1777: »St. Olafs Billede findes i Kirken ved Opgangen til Choret, uthugget af Træ . . . Naar de komme, som ville ofre i Kirken, maa de først lægge Offeret i en stor Kiste, som staar indenfor Kirkedøren ligefor en stor Pille, hvorpaa endnu staar et gammelt Helgenalter med Altertavle. Her forrette de ved Ofringen deres Bøn meget andægtig, siden gaa de op til Billedet og forrette deres Bøn stille». . . Vid offer för god årsväxt besökte man äfven den nedanför kyrkan belägna S:t Olofs källa, drack af dess vatten och offerade däri.

Ett liknande förfaringssätt omtalas äfven från Edestad i Blekinge ⁶: »Vid sjelfva kyrkogårds muren är den fordom så mycket beryktade offerkällan, som af många sjuklingar och vidskepelsens

¹ Sv. Riksdagsakter, I, 1, s. 391.

² För värdefulla upplysningar och litteraturhänvisningar om offerstockar har jag att tacka Intendenten N. E. HAMMARSTEDT.

³ LEMKE, *Visby Stifts herdaminne*, s. 555.

⁴ Se H. FALK, *Sankt Olofs minne i Sverige*, denna tidskr., årg. 1902, s. 69 ff.

⁵ *Norges Helgener*, s. 83.

⁶ SJÖBORG, *Blekinges historia och Beskrifning*, s. 269.

barn blifvit besökt. Utom det at man offrade i källan åt des Skydds Ande, offrades i en därtill inrättad kyrkostock, och kunde detta offer icke annat än vara en ganska betydlig inkomst för kyrkan, emedan på sjelfva stocken stod denna tröstrika, dock ursinniga inscription: Den som offrar i denne Kyrkostock, skall få Himmelriges gledje».

Äfven vid Svingarns berömda offerkälla i Uppland, belägen intill kyrkan med samma namn, förefanns en väldig, järnbeslagen offerstock, som sedermera flyttades till kyrkan och nu förvaras i Stat. Hist. Museum.¹ På DAHLBERG's Suecia-stick öfver Svingarns källa och kyrka ses — på hvilket intend. HAMMARSTEDT fäst min uppmärksamhet — strax t. v. om källan ett föremål, som måhända skulle kunna tolkas som en stående offerbössa.

J. BUREUS säger i »Sumlen»² om Sköns kyrka i Medelpad: »I kyrkegården står ännu S. Brijtas kapell. ther äro offer ståkarna qarre än, thet står ännu helt och hållit och sägz vara 200 år gammalt. Ther i Messadhes och offradhes allenast en gång om året om Brijtemäss: efter Mikilsmäss».

* * *

Efter dessa från spridda håll hämtade paralleller, vilka andragits naturligtvis utan något som helst anspråk på fullständighet, återgår jag till »her biskopz Nielsa stock» i Alseda och vill nu söka visa, att med detta uttryck åsyftas en vid A. kyrka befintlig offerstock i och för insamling af medel för biskop Nils Hermanssons i Linköping³ kanonisation.

Vid den tid, då biskop Henrik Tidemansson gjorde ifrågasvarande besök, d. v. s. de sista åren af 1400-talet, höll man i Sverige just på att slutföra arbetet för biskop Nils kanonisation; om denna sak hänvisar jag till framställningarne af SCHÜCK⁴ samt G. CARLSSON.⁵ Sedan en längre tid tillbaka hade man insamlat

¹ Se *Fataburen* 1909, s. 75 ff.

² *Sv. Landsmälen*, Bih. I, 2 (1886).

³ eller på latin: Nicolaus Hermanni (f. 1326, d. 1391).

⁴ i *Antiqu. tidskr.* V, s. 333 ff. (*Två sv. biografier från medeltiden*).

⁵ *Hemmingh Gadh*, s. 45 ff., jfr äfven samme förf. i denna tidskr. årg. 1919, s. 339 ff. (*När skedde Nic. Hermannis skrinläggning?*).

uppgifter om biskopens helighet och om de underverk, som tilldragit sig efter hans död, i de båda skrifterna *De Vita Sancti Nicholai* och *De miraculis S. Nicholai* (slutförda 1414). I prologen till den förra heter det bl. a.¹: »Et licet de singulis sanctis solempnizare non possumus, tamen iustum est, vt quelibet regio aut eciam ciuitas vel parochia suum patronum speciali honore veneretur . . . Francia colit Dyonisium Anglia Thomam, Swecia uero Sigfridum, et nos in diocesi nostra lincopensi patrem nostrum Nicholaum venerari et pro eius canonizatione laborare debemus . . .»

Först år 1499 lyckades H. Gadh utverka Alexander VI:s bifall till Nils Hermanssons högtidliga skrinläggning.

För kanonisationsarbetet åtgick emellertid mycket penningar. Man jämföre motsvarande verksamhet i och för den hel. Birgittas kanonisering, hvars omkostnader lära ha uppgått till femtusen dukater², och hurusom för biskop Hemmings i Åbo helgonförklaring (»beatum hemingum pro sua canonizatione») genom testamentariska förordnanden o. dyl. en särskild kassa blifvit stiftad, särskildt genom biskop Magnus Nilssons ifriga arbete.³ — Hvad nu biskop Nils Hermanssons kanonisation angår, omtalas ett dylikt testamente till förmån för honom och nunnan Ingrid från Skenninge.⁴

Af allt att döma användes således offerstocken i Alseda för en insamling beträffande Nils Hermansson. Och att dennes underverk ej voro okända för den småländska allmogen, allra minst i Alseda, se vi af ofvan nämnda mirakelsamling, där bl. a. tre underverk anföras från Njudung⁵, hvaraf två inom Alseda. Ett tilldrog sig, heter det, år 1405 i nuv. Totarps by i Kråkshults s:n, och från år 1409 berättas, hurusom en Karl Vimundsson i Reeparydhe i Alseda på inrådan af »Nicholaus Diekn de Hwetelandis» åkallat herr Nils, biskopen i Linköping, och blifvit frisk; samma år skedde

¹ *Antiqv. tidskr.* V, s. 315.

² T. HÖJER, *Studier i Vadstena klostets och birgittinerordens historia* (Upps. 1905).

³ G. CARLSSON, *H. Gadh*, s. 46.

⁴ *Sv. dipl. fr. 1401*, III, s. 249 (7 juni 1417).

⁵ *Antiqv. tidskr.* V, s. 387 (handskriften har den felaktiga läsarten *Braxhult* för *Kraxhult*), s. 376 (äfvén här bör textens *Risparydhe* ändras till *Reeparydhe*; i medeltida urkunder benämnes byn *Repared* = nuv. Repperda) och sid. 381.

i Boostenstorp i Alseda ett annat under, i det att där en blind tack vare den hel. Nils fick sin syn igen.¹

¹ Ända in i vår tid har i A. funnits spår af något, som möjligen kan hafva varit en gammal offerstock. På kyrkogården i Alseda står nämligen ett medeltida stenhus, nu sockenmuseum, hvilket i kyrkans äldsta böcker benämnes »kyrkohärberge», och som i likhet med medeltidens härbren af timmer haft svalgång till öfre våningen. (Se vidare WRANGEL i *Meddel. fr. N. Smål. Fornminnesfören.* I [1907] s. 72 f.) I dettas sydvästra hörn lär man, enligt folktraditionen, under prosten J. D. Rogbergs tid (1802—1819) hafva påträffat och utbrutit en »smörkärna med pengar och gamla papper i». Såväl »kärnan» som dess innehåll äro nu försvunna; enda synliga minne är det meterlånga märket i det hörn af stenbyggnaden, där det utbrutna träkärlet stått. Men äfven om där verkligen en offerbössa varit inmurad, menar jag naturligtvis icke att det var denna, om hvilken biskop Henrik föreskref, att den skulle inflyttas »i kyrkione».

MEDDELANDEN OCH AKTSTYCKEN

Ur Alseda medeltids- och reformationshistoria.

Af

Fil. Mag. JOSEF SVENSSON.

Här nedan publiceras några spridda anteckningar från 1300—1600-talet, hämtade ur *Alsheda och Schede Sochnars Rekenskapzbook*.

Alseda (Alsheda) är en socken om 1,4 kv.-mil och c:a 2,300 invånare i Jönköpings län och Växjö stift.¹ Enär det gamla Njudung, i hvars Östra härad A. ligger, allt intill 1555 hörde till Linköpings stift, finna vi i kyrkobokens tidigare delar skrivelser från dess biskopar och prelater.²

Beläget i Emåns bördiga dalgång och vid den förr så viktiga landsvägsförbindelsen Eksjö-Oskarshamn, har Alseda af ålder ansetts som ett af de främsta pastoraten i stiftet. »Efffther thet, godt christet folk, hoss Eder een merkeligh församling ehr . . .», skrifver biskop Petrus Jonæ 1597. Vi se också, huru Alseda i regel erhåller framstående och lärda män till kyrkoherdar; som exempel från en senare tid må blott nämnas Olof Wallqvist (kh 1783—86).

Alsheda Rekenskapzbook, som numera förvaras å Vadstena landsarkiv (sign. L I, 1), utgör en diger handskrift på 434 blad (29,5 × 19 cm.), bunden i träpärmar med dubbelt skinnöfverdrag. På pärmarnas insidor synas spår af nu öfverklistrad 1500-talsskrift. — Om sig själf upplyser boken, att år 1600 inköptes »Ithem thenna samma kyrkionnes registersbook för 3 tunnor korn eller 9 mark»; år 1670 nämnes den i ett kyrkoinventarium sålunda: »Kyrkiobook med jernkädia. Hic est ille».

De anteckningar, som röra tiden före 1600, äro således införda efter då förefintliga äldre handlingar af kyrkoherde Petrus Laurentii Moringius (kh 1597—1626). Hans efterträdare, Andreas Andreæ (1628—29) och Harald Petri Alzhovius (1630—1666), hafva sedan tillfogat sin tids dokument.³

¹ Egen socken redan på 1200-talet, bildade den länge jämte det angränsande Skede (i NV) och Ökna (i NO) ett regalt pastorat af 1:a kl. — Ökna hörde länge till A. och fick först i början af 1700-talet egen komminister.

² Se sid. 251. Ett aflatsbref af biskop Henrik Tidemansson (1498) kommer att publiceras framdeles.

³ Vid publicerandet har texten återgifvits bokstafstroget med utfyllda förkortningar *kursiverade*; interpunktion och användandet af stor begynnelsebokstaf har bragts till öfverensstämmelse med modernt bruk.

Boken inledes af en förteckning på hvad uppgifter, som årligen skulle införas i densamma. En del af dessa punkter ha aldrig kommit till utförande. Till dessa kom af lätt förklarliga skäl att höra bl. a. denna: »Een chronologia eller historisch berättelse om thet, som på hwart år i werldene och förnembligest i Gudz församblingh här i Swerige och elieest ifrå werdzens begynnelse alt in till närwarendes tijdh annorstädz scheedt och handlat är».

I.

Kyrkoherdelängd 1426—1630

med inventarieförteckningar, fullmakter m. m.

(Fol. 2 r.—10 r.)

Om prestagårdzens Inuentarium, hwad thet fordom haffuer waredt och nu är och hurulunda thet är nu nyligen wordet förbätredt.

1. ANNO DOMINI MCDXXVIII war een pastor i Alzheda, som tå här ifrån drogh, be:dh Magnus Amundi.¹

2. Effter honom kom een be:dh Sichtorinus Torchilli, och ta war thetta inuentarium:

Hoc est inventarium, quod honorabilis vir dominus Sichtorinus Torgilli accepit a venerando domino Magno Amundi², ipso viuento. præsentibus viris parochialibus Arffwed Lendzman, Gumme Kuse. Holinger Erlandson, Joen degiomagh. Primo een ök så god som VIII mark³, ij köör för iiij mark. Ena seng, mietna f[ör] ij öre minne än VII mark i så motto. Een bolster och i höffdabolster för XX öre. i täpete för XIII öre. ij åklede för XII öre. Itt par lakan för i mark. Item ena andra seng wardt mietna för iiij mark. i bolster och i höffdabolster för XII öra. ij åkläde för X öra. i täpete för VI öre. Itt par lakan för 1/2 mark. Een kätill för XII öra. Ena gryto för ij mark.

¹ I öfre marginalen är följande skrifvet med senare stil än det öfriga: »Uthi itt gammalt köpebref <i> een Låmbåsa gårdh, daterat Huetelande MCdxx6, näste sondag effter Hindrici, war een pastor och præpositus i Alzheda, heeter Sackarias, rel.»

² Handskriften har *Amundo*.

³ Om varuprisen under medeltiden jfr t. ex. HILDEBRAND, *Sveriges Medeltid*, I, s. 947 ff. I en förordn. af år 1450 fastställer kon. Karl Knutsson ett pris af 4 mark för en god och gill oxe, 2 m. för en god ko etc. I Arboga kostade exempelvis en bolster år 1474 10 öre, i höfdabolster 2 öre, i täpete 2 öre, i åklädi (sängtäckte) 6 öre, i par lakan 1 m. En kittel kostade i samma stad år 1458 3 öre, 1461 4 öre, i kopparkittel 1458 1 m., 5 ö., 1459 3 1/2 mark. — (Köör = kor. Ännu heter det på ortens mål: *et şo*, plur.: *şo*.) *Stånda* = ett slags kar.

Item ij bryggiokar, för ij mark. Ena stånda för 1 mark, ij tunnor för x öre. Item sex kar, gamull, för iij mark. Ithem ij annor kar för XII öra. iij swijn, mietna XII öre. Item ij bryggiepannor murade i stekerhuset.

3. Effter för:sch:ne her Sichtorn är kommen een be:dh her Kätill¹, om huilkens inventarii leffrerende inthet förmäles.

4. Effter för:de her Kätill är een kommen hijt be:dh her Oluff Clemetsson, om huilkens inuentario förmäles altså:

Istud inventarium ego Olaus Clementis, artium liberalium baccalaureus, fateor me leuasse a venerando domino Katillo, præsentibus infra scriptis viris, videlicet Erich Spaak, Erich Wimundson, Suen Long balistado. Primo quatuor bonas marcas in prompta pecunia. Deinde unam spondam, æstimatam duabus² breuibus marcis, ij solidis minus, stratamque per vnam culcidram et vnum puluinar, apreciata xx solidis. Vnum tapetum xiiij solidorum, ij thoralia XII solidorum. ij linteamina stupea viij solidorum. Item vnam deteriore spondam æstimatam quatuor marcis breuibus stratamque culcidra puluinarique æstimatis XII solidis. ij thoralia æstimata x solidis, vnum tapetum VI solidorum, ij linteamina 4:or solidorum. Vnum cacabum XII solidorum, vnam ollam duarum marcharum bonam.

5. Effter för:de her Oloff kom een hijt be:dh her Per Swenson, om huilkens inventario haffwer sigh altså:

Istud idem inventarium ego Petrus Suenonis, canonicatus ecclesiæ Alzheda, fateor me leuasse a venerabili viro domino Olao Clementis, præsentibus viris parochialibus ejusdem ecclesiæ siue parochiæ fide dignis quamplurimis, isto duntaxat excepto, quod pro illis iij marcis bonis recepi duos boues electos etc.

6. Effter för:de her Per Suenonis (huilken här ifrån flötte till Karstorp³) kom een hijt be:dh Suno Petri, om huilkens inventarij annammelse haffwer sigh altså:

Istud inventarium ego Suno Petrj fateor me leuasse a venerando domino Petro Suenonis ipso viuento, præsentibus infra scriptis viris parochialibus, videlicet Petro Månsson, Petro Brand, Iohanne Pedersson, Benedicto Gudmundsson. Primo: vnum juga⁴ bouum, duas vaccas, duas sues, vnam ollam duarum marcharum breuium, vnum cacabum

¹ Kettils namn finnes nämndt å Alseda kyrkas storklocka, som bär inskriften:

pax ꝛ tec anno dñm MCCCxlii vas istut Cōpletū est per dñm Katillū

Det är: Pax Christi tecum. Anno Domini MCCCXLIII vas istut completum est per dominum Katillum.

² duabus torde säkerligen härleda sig ur en felläsning af förlagan (ij i st. f. vij). Jfr å motsv. punkt i föreg. inventarium ij öre minne än VII mark och nedan en sponda deterior, som kostar 4 m.

³ Karlstorps socken, Jönk. län.

⁴ = jugum.

XII solidorum. Duas spondas stratas per duas culcidas, duo puluina, quatuor toralia mediocria; quatuor lintheamina noua, duo linthea, duo stupea; duoque tapeta æstimata XII marcharum breuium, duas aurigas¹, duo aratra cum omnibus suis paramentis, duo vasa braxatoria.

7. Sedan förbete her Sune hade här boodt een tijdh, kom ater förbete her Per Suenonis hijt till Alzheda igen och bodde här nogen tijdh, och när han för sijn swaghet och andre beswäringes schull icke förmotte här lenger gäldet förestå, wardt en canik i Linköpingh beedh M. Jöns² aff M. Hans Ganzow archidiekn³ och capitularibus Lincopensis hijtt förshicket (huilken hade förde her Per hoss sigh inhyses), huilkens inuentarii annamelse sigh sälunda haffwer:

Inventarium hujus dotis in Alzheda sub immediata forma protestationis domini Sunonis et mihi M. Johanni Petri, canonico Lincopensi, immerito istic residenti, assignatum pronuncio a Domino Petro Suenonis, ejusdem ecclesiæ rectore immediato, libenter resig-

¹ De två *aurigæ* (vagnar) äro ej förut nämnda, ej heller plogarne med tillbehör; om bryggkaren (*vasa braxatoria*) se n:r 2.

² Om denne se HÄHL, *Linköpings Stifts Herdaminne*, I, s. 89: Magr: Johannes Petri, Sudercopensis »de Alsede», fick Martini præbenda efter Joh. Stache 1505, hvartill han investierades d. 24 Maji s. å. Cod. ms. Braskii p. 324. — I Sturearkivet i Köpenhamn finnes (enl. benäget meddelande af doc. GOTTFRID CARLSSON) ett bref från Johannes, dat. Alseda $\frac{5}{3}$ 1507, till Peder Jakobsson, riksföreståndarens kansler. Jag anför detsamma här efter en afskrift i Riksarkivet (S. A., A V, n:r 1394):

Premissis continue premittendis reuerencia et salute debitis. Venerabilis domine Petre, amice plurimum obseruande, memorie reducere dignetur Vestre inconcusse fidelitatis integritas, quomodo, alias in domo mea hospitans, dominus gubernator mihi sincerissimus in gratuitam concessionem parochie Medelby, contracte Sudra Vidbo, mihi licet immerito fauorizauit, ut tandem et tibi bonitas, mihi meisque ab inicio diffusa, ad huiusmodi indulti piam concessionem cooperatrix sit, velut efficacissima, jus litteris egregie sue maiestatis sensius impetrando; si saltem inter rem et nudam vocem discernere debeam. Vires reciprocas Vestre beniuolencie interea, dum hiis rescar mortalibus auris, humiliter refusurus. Ex Alsede citissime et stilo precipite anno Christi mdcij, quinto mensis Martii.

(Fragment af sigillet.)

Vester
Johannes
in Alsede.

Utanskriften lyder:

Ad manus domini Petri, cancellarii domini gubernatoris, canonici Lincopensis, preceptoris iugiter obseruandi d. h.

Brefvet synes afse ett löfte från herr Svantes sida, att Alsedapræsten skulle få skatten i förläning från Medelby i S. Vedbo (gränssocken till Alseda-annex Skede).

³ Om denne se *Link. Bibl. Handlingar*, I, s. 94.

nante, excepta olla et suibus, pro quibus paratum de tempore et sanctis eundem existimo refudisse. Anno MDij¹ post natum Christum.

Thetta är een copia aff magistri Johannis collations breff:

Wij mester Hans Gantzou, erchediekn, och capitulum i Linköpingh helse Eder, frome och gudfruchtige dannemän, bönder och menige almoge, som byggie och boo i Alseda, kerligen giffwandes til kenna, att effter then gode mann her Peder nu på nyt haffwer wedersagdt för:de Alsede giäldh och I haffwe käriligen begärat aff wyrdige herren her electo för Calmarne², thet I motte warda i hans stad med nogon god mann försörgde, som alles Eders gagn och bestånd medh kyrkiotiensten retzligen wethe wille, aff huilket wij äre förorsakede att försende till Eder thenne hederlige och wällärde mann, mester Iöns, huilken wij hafue förnummet wara en, then ther till för:ne ärande wäl beqwämmer är, Eder alle samfelt bediendes, kerligen och fulltroligen rådandes, att I alle endrekteliga samtyckia honom, görandes honom alle the rettigheter, them Eder bör ätt göra Eder retta kyrkkieher[ra]. Han haffwer hafft sigh här med oss och thesligest annerstädz så, att wij och flere dannemänn honom tacka, hwar han sigh här till omgångit haffwer, aff huilke wij hopes, att han schall och så omgå sig med Eder, att I framdelis ydermere gärne hans gode omgengelse begäre schole. Och haffwer han oss tillsagdt på allas Edra wägna, att hwad Eder bör till gudz tiensten och andra tidegård, som thet helga ämbetet wthkräffwer, och alles Edre siäles helso, thet will han wäl willelige natt och dagh wara redebogen till. Her med antwarde Eder alle wår Herre Iesu Christo; i huad motto wij kunne ydermere wete alles Eder gang, godo och bestånd, schole I altijdh finne oss wälwilioghe wilie gerna gøre. Giffuit i Linköpingh, then lögerdag nest effter påschedagh anno MDiii, wnder wartt capitels insegle trycht på ryggen aa thette breff.

8. Effter för:ne M. Jöns är för:de her Sune (huilken i medler tijdh boodde i Karstorp) ater hijt igen kommen och bleff här seden siin lifztijdh.³

9. Effter för:ne her Suno är een hijt kommen be:dh her Ioen Ingelson, huilken haffuer annammat thetta effter sch:ne inuentarium:

Anno Domini MDXXV. Ego Ioannes Ingelli protestor me leuasse infra scriptum inventarium pro usu mensæ sacerdotalis post honorabilem virum, dominum Sunonem, piæ memoriæ defunctum. Primo: 1 oxa waldh, och 1 tiwrkag⁴. 2 köö. Itt litet reckebolster. 1 nyt akläde, try gammal. 1 hoffdebolster. 1 par lakan. 1 ryia gammal, 1 täpete, 1 bryggepanna och een kättil om XV marker.

10. Effter för:te her Ioen Ingelson är een kommen effter, be:dh her Joen Swenson, huilken, effter han för Dacka bulleret schull

¹ Så hdskr., bör väl vara MDiij (jfr datum i Gantzous bref!).

² »Her electus» Hemming Gadh var sedan tidigt på varen 1503 selsatt med Kalmars belägrande (G. CARLSSON, *Hemming Gadh*, s. 94).

³ *Link. Bibl. Handl.*, I, s. 98: »Anno Dni 1525 obiit Dnus Simon in Alsede, Canonicus Lincopiensis».

⁴ Jfr dial. *kagg* el. *kagge* = stut.

wardt fången och ther med kom här ifrån kyrkioherdes embete, talas inthet om hans inuentarii leffwereringh.¹

11. Effter för:de her Ioен Swenson är her Michel i Korsberga hijt flytter och haffwer här wared nogon liten tijdh.²

12. Effter her Michill <är> her Hans Laurentij hijt kommen, om huilkens inventarij annamelse haffwer sig altså:

Anno domini 1544 quidam Iohannes Laurentij natione Smålandensis in plebearium seu parochum (parochialis ecclesiæ Alzheda etsi indigne est redactus, cuj inventarium per prædecessores tantillum est relictum hoccine ipsum omnibus ferme parochianis videntibus et computantibus. Primo: ett par oxar, een koo. Een brygge panno gammal. 7 tunnor korn, 15 skeppor rogh. Nogor förlorad kleder. Twå dynor, förfylte med kladdar.³ Åkläder, täpeter, een liten gryta. Thet altsammans af sochnabönder wardt rechnad och miätedh till 5 mark dansca.

Quarto milleno cum quingentis quadrageno. .

Hic Laurentiades suffectus in æde Iohannes.

Anno 1542 die penthecostes woro thenne i kyrkio nempden: Olof: Månson i⁴ Slettåkra, Swen Germundson i Apelhestra, Lendzman Paua i Slettåkra, Måns i Nyiaby, Joен Jonnson i Slettåkre, Per i Hulta, Per Masson i Nyiaby, Joен Olson i Möklarp, Per Ioenson i Byiestada, Karl Amundson i Sönderskogh, Birge Katt, Swen Byrgeson i Byiestada, Per Gummeson i Låmbås, Simon i Harghult. Swen i Åkra i Holtzby, Jöns i Knapanöthe, Dager i Lakabergh, Joен i Wrånghullt, Per Lunde i Embarydh, Anders i Torpa, Gumme i Wangeshester.

13. Effter för:ne her Hans kom till Alzheda een be:dh her Bengt Swenson⁵, huilken effter Oloffs i Hultåkra, Germundz i Hulta, Amundz i Sönderskogh, Swens i Qwildh, Jöns i Åmioelsboda, Joens i Wrånghult, Swen Persons i Bjärkeholm, Per Nilsons i Rösa Kirstin Nils kloekares i Scheda wittnesbörd haffwer thetta inventarium annammat: oxar 1 par, köö 1, sädh 2 tunnor, bryggepanna 1, gryto 1, seng 1.

14. Effter her Bengt kom Dominus Iohannes Petri till Alzheda, huilken (effter han war dominj Benedicti mågh) inthet inventarium vtfordrede eller effterfrågade, för än han ther ifrån schulle.

15. Anno Christi 1597 är Petrus Laurentij Moringius kommen till Alzheda och haffwer thetta inventarium annammat aff sijn anteces-

¹ Om Dackefejdens utbredning i dessa trakter jfr STILLE i *Hist. Tidskr.* 1907, s. 67 ff.

² Herr Michel i Korsberga kom till A. 1543. (LILJEGREN, *Anteckn. om Småland*, Bundt I, i Ant.-top. arkivet, KVHAAkad.)

³ kladd = trasa. (Såväl kagg som kladd saknas i nuv. Alsedamål.)

⁴ De i det följande uppräknade byarne äro belägna i Alseda och nuv. Ökna socknar.

⁵ Denne kom hit omkr. år 1570 fran Villstad i Västbo, sedan han bract en dansk öfverste om lifvet. (WIESELGREN, *Ny Smålands Beskrifning*, III, s. 125 o. 201.)

sore domino Iohanne Petrj, vthj thenna sochnemäns: Oloffs i Hultakra, Iöns i Sletåkra, Bengt i Trolhella, Per Persons i Sproklatorp. närwaro: oxar 2, een wärderet för 10 lodh sölff, then andre för 9 lodh. Koo 1, miäthen för 4 lodh. Bryggepanna, 1 vthgammall, huilken seden böttes och kostade fem marck. Rogh, 2¹ Tunno. Kornn, 1 Tunno. Gryto. Sengh.

Thetta haffwer wared *dominj* Petrj collations breff.

Petrus Ionæ, genom Gudz försyyn biscop i Wexiö, önscher Eder alle, gudfruchtige, welachtige och erlige dannemän, sampt christrogne almoge, som byggie och boo vdi Alzhedes prestegieldh, Gudz nåde, Iesu Christi fred sampt all andeligh och lekamlig wälfärd aff Herranom alltjdh.

Effter *thet*, wälachtige och erlige dannemän, Eder kyrkioherde her Jöns för nogra orsaker schull, besynnerligh then stora gestningh och beswärlige omak, som i Alseda förefaller, haffwer begäret att bliffwa förschänad för förbette omak och mykna beswäringar, och att han med ett annat gått brödh ther i häredet motte försörgdt bliffwa, så haffwer iag, med mijne medarbetes råd, hulpet för:de her Jöns till ett sådant gått brödh, som han sielf begäret haffwer, nemligen Karsstorp, med huilket iagh förmoder att han schall wäll wara tilfredz och lotha sigh ganska wäl behaga. Så effter *thet*, godt christet folk, hoss Eder een merkeligh församlingh ehr, then icke lenge wthan wiss kyrkioheerde ware kann, haffwer iagh med mijne medarbetes råd så berammet och lagadt, att then gudfruchtige, erlige och schickelige mann herr Peder Laurentij, huilken sijn höga lärdom, förstånd och schickelighet både innan och uthan Landz samkat haffwer, och then nu i mång åhr uthi scholestwffwan ibland vngdomen ganska fliteligen, christeligen och fruchtsambligen sigh bruket haffwer, skall wara Eder rette kyrkio heerde och siäla sörgare, ändogh mann honom för hans höge gäffwor, christelige och broderlige bijstånd ifra capitelet icke gerna mist hade, likwäll haffwer man nw för Gudz församblingz wälfärdz schuld Eder, gode männ, honom vplåted. I wille för then schuld honom för Eder retta kyrkio heerda godhwiligen wederkennes och annamma, honom all tilbörligh ähro, lydno och hör-samhet på embetzens wägna bewijsa, såsom och all then deell bekomma låthe, som I effter Gudz ord, kyrkio ordningh, Swerigis lagh, godh och gammall sedwenio plichtige äre ärligen vthgöra. Ther emoth schall han predica för Eedher Gudz ord rent, klart och oförfalschat, Herrans högwerdiga sacrament rett vthschiffa, och alt *thet*, som Gudz tiensten tilkommer, så förhandla, som han innför Gud, oss och hwar ehrlig mann will förswara, ther till honom Gudh sijn helge andes nadh förllhåne. Och wele Eder, christogne allmoge, här med haffwa Gudi befalet. Hastigt aff Wexiö then 4 februarij anno 1597, vnder mitt eged signeth.

Effter för:de Petrus war aff nogrom misstenkt och förtalat, att han till Alzheda schulle wara olagliga kommen: ty haffwer bispen och stichtzens presterskap honom om sijn kallelse thetta witnesbörd giffwit:

¹ Andradt i hdskr. från »1 Tunno».

Jag Petrus Jonæ, genom Gudz försyn bischop i Wexiö, sampt capitulares och præpositi prouinciales uthi samme sticht, betygom och görom här med för allom, högom och lågom, witterligit, ath hederlig och wällärd mann her Per Laurentij haffwer vthi samtelige elloffwe år wared i Wexiö schole mestere och sampt i capitlet och församblingene ett så troget och flitigt arbete vthstædt, så att ingen haffwer honom tillbörligen ther före till att schylla, vthan heller honom för sijnn trogne flijt till att berömma och betacka. Och effter thet att anno 1596 then ärewyrdige herren archiebispen sampth professores i Vpsala haffwe beleffwet att för:de her Per Laurentij schulle ifrå sitt store arbete bliffwa förlosset och medh erligit och gått brödh försyndt, ther före haffwer iag mig med mijne capitularibus sampt dominis præpositis prouincialibus och hela clerkerijt i gemene prästemöthe, som stodh tempore Birgittæ anno 1596, om thetta ärande rådfrågat, ther the alle samptlige med migh thetta så beslutte, att effter then merärliga församblingh, som är i Alseda och Scheda sochner, så och häredens myndighet och then stora gestninga wägh ther är, behöffdes ther een sådana mann uthi, som förfaren och vthi råd och dådh schickeliger wore. Ty haffwer oss allom rådeligt syntz, att then gode mannen her Iöns i Alzheda boende schulle med ett gått brödh försynt warda och för:de Per till Alzheda igen insatt warda, till huilket när her Jöns sade sigh wille lata finnes lydigh, tå tilfrågades här Per, om han sig ther med wille lata benöija, huilket när han effter nogon tijdz betenkiende på sidztone sam tyckte, confererades honom för:de geldh. Att thetta ährandet sig så lagligen tildraget haffwer och icke annorlunda, som lättfärdiga och lögnachtige mennischior föregiffwa för schencher och gaffwor eller nogors förbön och wenschap schull, äre wij alle, som i för:de prestemöthe tilstädes wore, wittne till, hwilket wij med wåre insegler her nederwnder bekreffta. Datum Wexiö then 17 julij anno 1597.

Petrus Ionæ,	Iohannes Suenonis ¹ ,	Steno Magni,
<i>Wexionensis episcopus.</i>	<i>Wexionensis præpositus.</i>	<i>Wexionensis civitatis</i> pastor.

Iohannes Petri Ungius,	Nicholaus Nicholaj,	Ericus Michaelis,
scholæ rector.	decanus.	oeconomus.
Ericus Ionæ,	Christophorus,	Magnus Nicholaj,
publicus pœnitentiarius.	Elghultensis.	oeconumus pauperum.
Jonas Andreæ ² ,	Petrus Aruidi,	Östanus Nicholaj.
Moadius.	Vernamoensis.	
Magnus,	Petrus Magnj,	Jonas Petrj,
Korsbergensis.	Angelstadensis.	Wnderudensis.

¹ Om *J. Suenonis* se WIESELGREN, a. arb. I o. II, s. 542, 635. Jfr äfven ang. de i det följande nämnda: *Steno Magni* a. a. s. 543, 748; *Ungius* s. 547, 653; *E. Michaelis* s. 543; *E. Jonæ* s. 547; *Chr. Magni* i Älghult s. 857; *M. Nicolai* s. 543; *I. Andreæ* i Moheda, prost i Allbo, s. 812; *P. Aruidi* i Värnamo, prost i Östbo, II, s. 22 o. 63; *Magnus* i Korsberga, prost i Östra h:ld, s. 220; *P. Magni* i Angelstad, prost i Sunnerbo, II, s. 958 och *J. PETRI* i Unnaryd, prost i Västbo, III, s. 93.

² Hdskr. har här *Aruidi*, förmodl. genom inflytande från nästföljande namn.

Anno 1627 är Andreas Andreae Jenecopensis kommen till Alzhedha och hafuer thetta inventarium annammat efther sin antecessore, reverendo domino Petro Laurentij: oxar 2, then ene werderat för 10 lodh silfuer, then andre för 9. En koo. En bryggepanna. Rogh 2 tunnor. Korn 1 tunna.

Thesse efterföljande breff hafuer waritt saligh her Anders Andreae vthaff H. K. M. och capitulo gifuen:

Wij Gustaff Adolph med Gudz nade Sweriges, Göthes och Wendes konungh, storfurste till Findland, hertigh uthi Estland och Carelen, herre vthöfuer Ingermannalandh, göre witterligitt, att efter Gudh alzmechtigh hafuer kallat aff denna werlden kyrkioheerden vthi Alzhedha i Småland, och wij gerna wele, att den församblingen så well som annorstädes medh Gudz helgha ord skal försörgd warda: derföre medan wij förnimme, breffwijsare wellerd dominus Andreas Andreae wara vthi lerdom och lefuerne så skickeligh, att han enn godh församblingh wäll kan förestå, hafue wij tilbetrodt och förordnadt, som wij här medh och i dette wärtt öpne breffz kraft tillbetroo och förordne be:de dominum Andream att wara kyrkioheerde wthi be:de församblingh. Och skall han först och för all tingh predica och förkunna sina åhörare Guds helgha ord rentt, klart och oförfalskatt, efther som det uthi de prophetiske och apostoliske skrifter författat är, vtan någon superstition eller menniskligh påfund, sasom och föregå sina åhörare medh erligitt, skickeligitt och ordenteligitt lefuerne. Dernäst skall han och wara oss, war elskelige gemåhl, lijffsarfuingar och Sweriges crono huld, trogen och retrådigh, och sina åhörare till dett samma styrckia och förmana, och, uti een summa, sigh så förhålla, som han för Gudh, oss och hwar christen man will och kan tryggeligen till swars wara. Och på dett han dette sitt kall och embete desto flitigare förretta må, vnne och eftherlåte wij honom nadigst samme frijheet, vnderhald, wilkoo och lägenhett, som hans antecessor för honom haftt och nutit hafuer. Wij befale för den skull ware vndersatere alle som vthi be:de Alzhedha församblingh bygge och boandes ärhe, att de annamme och bekenne honom för Edher rette siälesöriare, uthgörandes honom godwillighen och j rättan tijdh den deell, J honom efther kyrkeordningen, recesserne och een godh gammall pläghsedh skyldighe och plichtighe äre. Där I dannemän alle, och hwar i sin stadh, hafve sigh efterrätta. Datum i wärt fälträger widh Dirscaw, den 30 junij anno 1627.

Gustaff Adolph.

Petrus Ionæ, Wexionensis episcopus, et capitulares ther sammastädes helse Idher, welborne, manhaftighe och ährlige dannemän boandes j Alzheda, kerligen i Gudhi och alt godt tilönske. Edle och welborne, manhaftighe och ährlige dannemän, som boandes äro i Alzheda prestageld, efther Gudh alzmechtigh hafuer för någon tijdh sedan kallat Edhers käre kyrkeheerde, merkeligh, gudfruchtigh, hederligh och wellärde her Peder Laurentij Moringium, then Idher i läro och lefuerne, j kyrkio saker merkeligen förestodh, och tidhen fordrar, att J icke lenger uthan wiss kyrkio herde wara kunnen, therföre hafue både wij och J på thet vnderdanigeste besökt w. a. n. herre och konung om enn gudfruchtigh, lärd och skickeligh man, som then salighe

herren vthi pastoris stad succedera skulle. Och efther både kyrkeordningen och H. K. Maj:t, w. a. n. herre och konungh, hafua samtycht och confirmerat thenne hederligh, gudfruchtigh och wellärd man, her Anders Andrea, som är aff godhe föräldrar födder, hwilke på honom mykitt kostat hafua, först j then konungzligha academia Vpsala och sedan i fremmande land Tysland, hwilken sin föräldras bekostnat han hafuer merkeligen anlagt vthi Wexiö scholestugo med vngdomsens vptuchtelse, sitt kall wäll förestatt. Therföre förskickas han till Eders rette, uthkorade, walde och confirmerade kyrkioherde, att han Idher och Idhra wårnader Gudz ord rentt och klart efther then prophetiske och apostoliske grund förkunna skal, the högwerdighe sacramenten efther Christi instichtelse vtdela, med godh exempel j sitt lefuerne föreläsa och alt thet vthretta, som enn ährligh och gudfruchtigh prestman egnar och bör, som han för Gudhi, w. a. n. konungh, oss i capitulo. Edher och hwar ährligh man kan wara till swars; till hwilket honom och alla Christi tienare Gudh sin nåde förläne. I wille för then skuld honom efter Gudz ord, w. a. n. konungz confirmation, för Edher retta, koratt, walder och samtychte kyrkioherde annamma, honom all tilbörlich hörsamhet och lydna bewijsa, all then rettigheet, som J efther Gudz ord, Sweriges lagh, kyrkioordningen, godh och gammul sedwenio plichtighe äro, godwilligen bekomma låta, på thet gudzfruchtan och christeligh sãmia och kärlek emellan läraren och åhörarenar altidh mää styrecht och fremiatt wara, Edhers welborna manhaftigheter och fromheter j Gudhi härmedh troligen befallandes. Wexiö 1628, 19 februarij.

Vnder capitels signete.

Effter her Anders Andrea kom her Harald Alzhovius till Alzheda anno Christi 1630, den 26 aprill, och hafwer efterskrifne inventarium af relictum antecessoris vthi sochnenes sexmäns närwaru annammat 1631, den 6 maji. Sexmän wore: Håkan i Hulta, Oluf i börkeholm, Swen i Knapenöt, Lasse Olson i Embhult, Per Trulson i Wagnhester, Torsten i Öshult: Oxar, två, wärderade för 19 lod silf. ko 1, miäten för 4 lod; bryggepanna en om 4 ö , innurat; rogh 2 tunnor, korn 1 tunna.

Samma åhr 1631 blef bewiliat enhelleliga af hela Alzheda och Skeda, att the wille vtleggia en skeppa sädh af huar gård, inventarium dermed förbettra, och hafwa efterskrifne af båda sochnarna vtgifwit samma inventarij förbettringh: — — —

Här af hafwer pastor til sigh annamat i rätt måll $4\frac{1}{2}$ tunna.¹ Skede sochn: . . . Här af hafwer pastor till sig annammat korn 7 sk., rogh 2 sk. och päningar för sompt (1 tunna) af säden $7\frac{1}{2}$ dlr kopp.²

¹ Senare är tillagt: »Anno 1661, den 3 februarij, stod almen sochnestemma i Alsheda sochnastufwe och thå gafz all denne hielpesäden till, så att effter förbete herr Haraldz dödh skulle inthet högre inventarium effter honom gifwas till successorem än han anammat hade och ofwan anteknat star: oxar 2, ko 1, rogh 2 Tr, korn 1, bryggepanna innurat».

² »Detta blef och tilgifwit vthi sochnastemnom 1660 in octobris manat och skola intet herr Haraldz arfwingar dett betala.»

Desse efterskrifne haffwer warit *domini* Haraldi Alzhovij collations bref af H. K. M:t och reverendo capitulo gifne;

Petrus Jonæ, Wexionensis episcopus, helser Eder, edle, welbördighe, manhaftighe, ährlighe dannemän, som boandess ähro i Alzheda geld, wenligan i Gudhi och alt godt tilönsket. Edle, welbördighe, manhaftige och ährlige män, gode menner sampteligan, effter Gud alzmachtigh genom sin gudomlige wilie och behagh hafwer genom döden tektz kallat Eder siälesöriare och kyrkioherde, fordom hederligh och wellärdh her Anders, och Eder berymlige församblingh gerna med en wiss kyrkioherde igen will warda försynt, hwarför såsom iagh förnimmer af welbördigh Gustaf Persons til Skeggeby skrifwelse, I eenhelleligen see in på wellerde och skickeligh man herr Harald, huilken ther i församblingen födder ähr, och ther med betenkia, hurulunda then fattiga enkian i prestegården med sina trij små faderlösa barn kunne blifwa hulpin och komma till retta igen, för huilket Eders godha och emot henne welmente betenkiande iagh Eder sampteligan på thet flite- ligaste och wenligaste will hafwa betackat, önskandess der hooss, att detta Eders wälbetenkte vpsåat motte hafwa framgångh och Gudh thet ektenskap i sinom tidh nådeligan wille fulborda och welsigna. Och aldenstund *wel- lärdh* her Harald är ther i Eder försambling födder, hafwer med beröm både inrijkes och vtrijkes studerat och sedan i någre ähr warit i tienst hoos edle wälborne herren grefwe Magnum till Wisingzburg *etc.*, ähr en sacht- modigh och skickeligh man, af alle stand, andelige och werdzlige, adell och oadell, högre och nidrigare i wårt k. fädernessland wunnit högdt beröm, så att han i then merkelige församblingh Alzheda kan wäll wara tienligh och fördenskull af alla i geldet är vtkorat: ty kunne wij in capitulo icke see några rätmatige hinder wara, honom thenna gången gåå forbij, vthan hafue alle in capitulo trädt till Eders welborne manhaftigheeters och ährlige danne- mäns goda mening och hafwa nw stelt w. a. n. herre och konung på thet vn- derdänigaste ett supplicatz, förhoppandes H. K. M. wår och Eder vnderdä- nige böön nådeligan inrymmer. Och will här med hafwa Eder och Edre k. wårnader Gudi till all andeligh och lekamligh welferd troligan och wenligan befatat. Datum Wexiö then 20 decembris anno 1629.

E[der] A[lltid] G[ode] W[en]

P e t r u s J o n æ

Episcopus Wexionensis.

Wij Gustaf Adolph med Gudz nädhe Sweriges, Götes och Wendes konungh, storfurste till Finland, hertigh vthi Eestland och Carelen, herre öfwer Ingermanland, göre witterligit, att efter sasom kyrkioherden vthi Alzheda försambling ähr med döden afgangen och wij icke wele, att hon skall wara uthan en godh siälesöriare, derföre, mädan wij förnimme, att hederligh och wellärdh her Harald Alzhovius ähr bådhe vthi lärdhom och lefwerne så skickeligh, att han en sadan församblingh wäl förestå kan, dy hafwe wij tilbetrodt och förordnat, som wij och här med i detta wårdt brefz kraft til- betroo och förordne bette her Harald att wara kyrkioherde öfwer heela Alzheda gäld och församblingh. Och skall han först och fremst ware oss och Sweriges rijke huld, trogen och räträdigh, wårtt gagn och besta sökia,

skada och förderf afwäria och der han dett förnimmer i tidh tilkenna gifwa. Dernäst skall han wara förplichtadt att predika och förkunna Gudz klare, rene och saliggörande ord effter som thet vthi <then> prophetiske och apostoliske skrift författat ähr, vthan någon superstition eller menniskios påfundh, såsom och äliest föregåå sina åhörare med itt skickeligt och ostraffeligt leuerne, effter som en trogen siälesöriare plichtigh ähr till att göra, såsom han för Gudh, oss och hwar christen man will och kan tryggeligan til swars wara. Der till med skall han förplichtat wara att styrkia och sökia allmennelig landzfredh och på thet fliteligaste förmana alla sina åhörare till hörsamhet, lydno och rätträdigheet emoot oss, deras rette öfwerheet, som trogne och rätträdige vndersäter ägner och bör till att göra, såsom och till inbördessämio, kerligheet och rätträdigheet. Wij hafwe och nådigast ther hooss vndt och effterlåthit honom samma vnderhåld, frijheet och wilkor, som hans antecessor för honom åhrigan haft och nuthit hafwer. Biude och befale fördenskull Eder alle, som vthi förbe:de heela Alzheda gäld och försambling bygge och boandess ähre, att I annamme och bekenne förb:te herr Harald Alzhovium för Eder rette siälesöriare och kyrkioherde, vdgörandess honom i rettan tidh, wälwilligen och vthan knorr all den deel, som I efter lagen, kyrkioordningen och en godh gammal sedwänio skyllige och plichtige ähre. Der I, trogne vndersäter, alle wethe Eder hörsambligen effter retta. Datum Ubsala den 16 jan. ähr 1630.

(locus)
(sigilli)

Gustavus Adolphus.

Reverendi episcopi collation.

Min wenlige och wälwillige helssningh med Gudh alzmechtigh, så och för alt godt wenligh tacksäielse. Jag bekom edle och welborne junker Gustaf sampt flere godhe männer, som boandess ähro i Alzheda prestegäld, bref, lydandess att w. a. n. konungh hafwer effter Eder trägne begäran vplåthit Eder till kyrkioherde hederlig och wällärd her Harald, effter som Eders och war begäran in capitulo hafua honom högeligan åstundat. Och tycker oss wäll wara, att I med sådan åstundan honom wellärde man antaga. Men något lithet will iagh Eders welboren- och godheeter påminna, att icke nagon af oss spenner för högdt, lijka som Gudh icke framdeles hade mackt för andra lärare af eller till. Item kommer och, Eders fromheeter, ihog, thet vthi sådanna fall pläga ihogkommas, att fattige enkior och faderlöse barn icke pläga förgätas, thet både gudfruchtigh öfwerheet och Gudh sielf ihogkomma; hwar sadant försumas, pläga förändringar snart wara förhanden. Hwarför wele wij gerna oss wårt lyfte påminna och på alla sidor oss beflijta, Gudh att bidia thet godha werket, som nw vtrettat ähr, må blifwa lenge warachtigdt, Gudhi till ähra, församblingen till gagn och godho. Och aldenstund nw så widt kommit ähr, att hederligh och wellärd her Harald är af Eder till kyrkioherde lagligen kallader, af oss in capitulo korader, af w. a. n. konung confirmerader, terföre vele I honom godh erkenna för Eder retta kyrkioherde, honom all benägenheet, all troheet och rätträdigheet bewisa, all then rettighet bekomma latha, som Gudz ord, Swerigis lagh, w. a. n. konungz mandater

pabiuda och alt thet honom bewisa, som Eders fromheeter Eder rette kyrkioherde plichtige ähre. Han skall ther emot wara förplichtat för Eder och Eder wärdnader förkunna Gudz rene och saliggörandess ordh, the högwerdige sacramenten i sitt retta bruk vtdela, Eder med itt godt och gudfruchtigdt omgenge förlysa och alt thet vtretta, som en ärligh prestman ägnar och böör, till huilket Gud honom och alle ärlige prestmän sin nåde förläne, vthi hwilkens gudomliga beskydd och beskerm iag Ederz welbøren- och fromheter till all andeligh och lekamligh wälferd trogligan och wenligan will hafwa befatat. Datum Wexiö then 19 aprilis anno 1630.

Petrus Jonæ,
Wexionensis episcopus.

II.

Om Alseda kyrkas och prästgårds medeltida ägendom.

A.

(Fol. 16.)

Om thet prestabolet och kyrkione haffwer fordom tillegat och är nu mestedels ther ifrån taget och affhendtt.

Anno Dominj MCDIII lydde thessa ägor till Alzheda kyrkio och thes prestaboll:

Aff Repared¹ ij mark, vna curato et una ecclesiæ.

Item aff Möklatorp xiiij öre.

Item Sletåkra x öre.

Item Kulla i mark. Item aff Pederstorp 1/2 mark.

Aff Hultum ij öre.

Aff Apolhestum i mark.

Aff Holtzby ix curato² et ecclesiæ.

Aff Sproge kulla x öre.

Aff Knapanötha i mark. Item Granskulla och Hundznäs partium ecclesiæ Alzheda, ij öre quodlibet.

Wrånghult 1/2 mark.

Raashult iiij öre.

¹ Detta och följ. namn afse byar och gardar i Alseda med annexsocknar, nu Repperda, Möcklarp, Slättåkra, Prästorp, Hulta, Apelhester, Holsby, Språklaretorp, Knapnöta etc. Granskulla var fordom ett torp vid Knapnöta, Hundsnäs nu okänt i Alseda. Råshult och Roaryd i Ökna, Emmaryd i A.; Pilagård i Vagnhesters by, Storaård i Holsby. Bockarp och Luckebäck i Skede socken. Tanghell (Tånghelle) nu okänt.

² Hdskr.: curatus.

Aff Rodarydha iiij öre.
 Aff Embredh i mark och een öre aff Germundarydh.
 Ithem ij mark jord, som Oloff Amundson gaff $\frac{1}{2}$ öre i landgille.
 Aff Pijlagård iiij öre.
 Item een öre aff Birckehollm.
 Item Stora gård i mark.
 Item
 Item Silagård ii öre för Gumme Pedersons siäl.
 Item aff Båcketorp ij öre.
 Item campanarius in Alzheda i öre aff Byiestadh, som Joen Brwse gaff för sin dotter.
 Item Oloff dansare persolvit ecclesiæ vnum pratum i oris landgille för ij köö.
 Item Prestorp Ecclesiæ Alzheda possidet xii ore, solum curato
 Item gamble tanghell i Holtzby, som Nigels Hagbordz gaf anno Dominj MCCCXVII landgilde i mark, præsentē domino Elao.
 Item Alzheda possidet in Lukobeck $\frac{1}{2}$ mark landgille.
 Jagh Egge Pederson i Salshult¹ giffwer mijn ägodeell i Jggemåla och ena engh thersammestedz och en öra landgille till kyrkiona behoff i Alzheda.

B.

(Fol. 16 v.—17 r.)

Alzheda Kyrkios och prästgårdz ägor i gamla dagar.

Anno Dominj MCCCLX nono, die sancti Laurentij², dedit Olaus Cotte curatæ ecclesiæ Alzheda terram suam in Skeggaby³, videlicet terram duarum orarum, pro anima sua et consortis suæ Margaretæ et pro animabus infantulorum suorum in perpetuo possidendam, tali ratione præhabita, quod in sequenti feria post festum Olaj regis et martyris quilibet curatus, vnus post alium, vnam missam in quolibet anno pro animabus eorundem est astrictus celebrare et, missa dicta, tumula eorundem cum aqua benedicta circuire.⁴

Item: gaff Iöran Franke vnder prestebölet, för sinna siäl och för sin sons Brynwlffs, ett ödetorp och heter Bierkatorp, prester effter prester till ewerdeliga ägo. Och ther schall prester effter prester seghia före ena messo hwart ähr näste dagen effter Erixmesso dagh. Datum et scriptum anno Dominj MCD xxviiij.

Anno Dominj MCCCLXXX quinto, die beatorum apostolorum Simonis et Iudæ⁵, dedit Gunnildis, relicta Tvstonis, curiam suam

¹ Salshult, säteri i Stenbergas:n.

² 10 aug. 1369.

³ Skeggaby (nu Karlsjö), säteri i Alseda s:n.

⁴ Hdskr.: cironire.

⁵ 28 okt. 1385.

curato in Alzheda ecclesiæque¹, pro anima sua et pro animabus mariti Tustonis et Magnj filij suj, in perpetuum possidendam, tali ratione, quod quilibet curatus, qui nunc est et pro tempore futurus, vnam missam in anno pro animabus prædicotorum astrictus celebrare.

Anno Dominj MCCCXC nono dedit Petrus Sutor vnum agrum in Alzheda, dictum kyrkia åker, ferea sexta iiij temporum ante natale Dominj², ad mensam sacerdotis ibidem in perpetuum possidendum, tali ratione præhabita, quod curatus quilibet post curatum vnam missam, pro animabus prædicti Petri et Gyridis consororis suæ et Ingegerdis filiæ suæ, sequenti die post festum Canuti martyris astrictus est annuatim celebrare et sepulchrum eorundem cum aqua benedicta visitare.

Anno dominj MCDXVII. Ängion gaff een åker i Holtzby till aterlösn för ij mark.

Heminger kärruger och Joen Bråddeson gåffwe kyrkione 2 mark för kana. Item: gamble tånghelle.

III.

Kyrkoinventarium 1597

jämte senare anteckningar.

(Fol. 43 r. ff.)

Om kyrkiones ägendom och lägenheter handlas thesse effterschrefne puncter.

I.

Om kyrkiones ägor och inredzlo eller skrudh.

ANNO DOMINI 1597 woro thesse effterschrefne Alseda sochns nempdemän, som ther till satte woro, att the kyrkiones och församblingens gagnn och bästa wälstånd förfara weta och bestella skole.

Oluff Person i Hulta.

Bryniel i Nyieby.

Amund i Sönderskogh.

Nils i Medarydh.

Per Person i Sprokulatorp.

Gumme i Apelhestra.

Inge i Eekebergh.

Ioan Toffweson i Holzby.

Joen Olson i Embhult.

Peer i Tiusthult.

Nils i Wffwanäs.

Oloff i Hultåkra.

Kyrkio wärdar

Jöns i Sletåkra.

Bengt i Trållhell.

¹ Afskr. har här ej förstätt förlagans förkortning.

² 19 dec. 1399. Läsarten *sexta* är dock osäker (hdskr.: *sexind?*).

På samme år om Walborgmesso dagh annammede och antogh Petrus Laurentij kyrkioheerdes embete widh Alzheda. Helge torsdag nest ther effter wardt i förschrefne sochna nämpdenns närwaro kyrkiones inuentarium vthletad och vpwijsat. Och war för:de inventarium thetta:

Klockor, små och store, 4 st. Ithem een lithen klocka widh altaret, eller uphöijelse ringa.¹

Förgylte kalkar 1, med sitt pateen.

Oförgylte kalkar 1, med sitt pateen, och

Öfflates kätill, giordt aff sijlff. Kopar liuse stakar 4.

Messohakar, alle tilhopa 9. Messoserker 7. Rööljñ 1.

Axlakläder 2. Armalister 7. Vpskörtes lister 9.

Handkläden 3. Altareprydnat 3. Altareöffwerkläde 1.

Altareföreteckelse 1. Örnagät 1. Gammal hyender 2.

Liusekronor 3. Eldkar 2.² Iernstenger 1. Spadar 1. Hackor 3. Förokprade små beläter 2.³ Handböcker 2. Pergamentz böcker, små och store, dogh nestan alle odluglige, 3.

Öfflätess wrne 1. Fundt kätill 1.

II.

Thessa effterschriffna äghor woro och på samma tijdh widh Alzheda kyrkio, som henne thilhörde och ther till i testamente eller eliest af godh wilie eller för böthe giffuidt ähr:

Een rödhielmet koo (werderadt för 6 mark) och enn rödbrokott stutt (werderat 1600 för 16 mark) huilka Germundh i Hulta haffwer thill kyrkionne gifuit.

Item enn suart koo (werderat för 8 mark), huilken Bencht i Trulhello ther till gaff. Huilka thrij nött Hans i Alsheda haffuer till lego.

Item een quiga, huilken H. Jöns sälde för 5 mark, huilka penningar han antkostade på bokastolss bygningenn.

Trij lodt sölff, 2 öre mindre. Item 1 mark penningar, giffuin aff Ioan Wigason i Salghö thill kyrkionne.

Peningar 4 mark för en stut, Nils i Germundarydh gaff thill testamente till Alzheda kyrkio.

Item 4 klippingar, huilka konungenn gaff för Alzheda kyrkios bygninga tanno, och är nw icke mher än iij öra. . . .

Itt stycke läroft om xiiij alnar, huilket Margret i Rodarydh gaff till kyrkione, om 28 öre.

Anno 1593 gaffs aff konungen 30 klippingar för någor segel-wäff huilka sochnen gaff till kyrkion, huilka sigh sedan icke mher belopo än iij mark, för huilka köptes wax till ij march, och en march är nw behallena. . .

¹ I 1630 års inv.: »Vphöielse klockan».

² Alseda kyrka äger ett rökelsekar ännu.

³ År 1630: »Kopparkorsbeläte, 2».

På samma år 1597 efther Philippi och Iacobi gafs till kyrkian thetta eftherskrifna:

Gwmme i Knapanöth gaff i testament itt suart guldskins höiande.¹ Åke i Embhult skenchte till kyrkian 8 alnar lärruft, thett år 2 *mark*. Lasse Mattzson i Möklarp gaff 2 öra i testamentt efther sin sonn till kyrkian. . . .

III.

Anno 1597 war i kyrkioherberget om Walborga messo tijdh, bade för förra åhrs inuentarium, så och för winköps korn och bygninga tunnor på samma ahr: rogh och korn wiij tunnor, och såldes tå här samma ahr aff w. a. n. furste tunnnan för vij march aff kyrkotiondenn. För vj tunnor, huilka sigh belopo x dalar och ij march, köptes först xij kannor wijn för ix dalar och enn psalmebok för iij march, och x öra på kostades för thet altaredt lagades och vidare vthflyttes, och restade ther med i summan xiiij öra. Och tuå tunnor anlades till att göra en tratzningh i steenhusedt. . .

Spridda anteckningar från senare år:

[1598:] Biörn i Repreda gaff i testamente efther sigh en oxke köpt för attan *mark*, huilken anlades i betalningh för the fem dalar, h. Kirstin i Aspö bekom för biblica, som lostes thill kyrkian.

Åke i Embhult skenchte till kyrkian en koo, miäten för viij *mark*, huilke h. Kirstin i Aspö fich i betalningh för v glasfenster, som här i prestagårdens sochnastuffuo wore och iche kunde ther ifrå mistas.

[1600:] På thetta året är bygd t lechtaren, sampt then hielcken fram i kyrkian ther crucifixit² är. Kostade arbetes lönen 3 daler. Item 7 marker humble, huilken ännw är obetalt. Till dricka 1 tunna malt. Item, han war till säng och herberghe hoos kyrkioherdan öffuer 3 wekor, huilket med humblen kostadhe korn 4 skeppor, 1 *fjårding*.

Ithem thenna samma kyrkionnes registersbook, för 3 tunnor korn eller 9 *mark*. Item en thenflaska för 4¹/₂ *mark*. Ithem för thett inuentarij bryggepannan bötthes, vthlades 5 *mark*. För thet altaret, som stodh mitt i gången, wthtogz, 1 *mark*.

[1601:] På thetta år wardt för then besuärliga oäringz och andra beswäringar skull (thett Gudh bättre) inthet til kyrkionne giffuit.

[1602:] Thenne effter:ne hafue gifuit till kyrkione. Först thet som pastor hafuer annamat och kyrkione tilkommet år. Oluf i Hulta ett altare dreekt af sillke, Hustro Ingeborg Per Persons i Sprökle-torp ett handklede, Bengd i Trulhello ett täpete, Swen i Hesle ett handklede, Heming och Per i Embhult wijn, en kanna, till Ökna . . . Elin, her Larses pigha, 1 *mark*, Bengdh hofmand en quigha om 3 *mark* . . . Per Jonsson i Hesle 4 *mark*, för huilke peninger en herlig svensk

¹ hyende, öfverdraget med gyllenläder.

² Krucifixet, från senmedeltid, finnes ännu kvar.

book köptes Petri Iohannis Gothi . . . Erich Person i Birkholmen för troo brott 2 *mark* . . .

Detta effter:ne hafuer Bryniell i Nyaby att suara till: Tideka i Aplehester en koo om 7 *mark*, Lars schreddere ibidem en oxe om 5 daler. Kirstin i Byiestada itt bonnett om —. Gammall i Embaryd en blå tröia om — . . .

Ur ett inventarium af år 1630:

Böckerna: Biblia 2, gammal och ny, Clavis Sacrae Scripturae Flacij in fol., Sacci lickpredikan, tysk, in 4to, Catechismus Menerlij, tysk, in 4to, Musæi postilla in 4to, 3 band. Petri Jonæ lijkpred in 4to, Psalm-böcker in 8^{vo} 3 st. Handbook in 4to, Sångbook in tertio.

Anno 1630 den 26 april ähr Haraldus Alzhovius investerat till pastorem Alsedensis ecclesiae, och der effter hafwer han förbettrat prestebolet till hwss och jord, som fölier:

Anno 1630 sättes gärdesgårdh ny kring heela koohegan, som tha sled förfallen war.

1631 vpröddes heela almeningen, förnyiades leden, och der omkring ny gärdesgård, thet förre aldrig war. 1632 ny lada i kälengen.

1633 steltes lyckiora i träde.

1634 vpröddes heela koohegan och stekerhuset bygdes af nyio.

1636 vpröddes storagerdet. Item, samma ähr, båda nyia stufuorna vppe på gården bygde.

1638 vpröddes Beckegårdz torp.

1639 bygdes stora portboden ofwan kyrkiporten.

1640 spentes klockostapulen.

1642 lätt jag grafwa kroppodamen och plantera trää der.

1644 bygdes fäähuset af nyio, item melte stufwan och badstufwan.

1645 bygdes heela stuwobygningen mith på gården, som hörer. den ena drengiastufwan Skede sochn till, och den andra stufwan med kam-maren, pastorem.

1646 bygdes kalfwastufwen af nyio.

1647 bygdes lilla källarestufwan af nyio.

Till belysning af förfarandet i äldre svenska trolldoms mål.

Utdrag ur Finspångs läns räkenskaper 1616.

(Kammararkivet, Slott och gårdar)

Meddelade af f. d. Riksbibliotekarien Dr F. W. DAHLGREN.

Finspång tillhörde under den ifrågavarande tiden hertig Johan af Östergötland. Dennes fogde för gården och bruket var från 1615 Christoffer Andersson, hvilken närmast lydde under hertigens ståt-hållare på Stegeborg, Jöns Nilsson. Redan från Johannis 1616 hade mäster Willem Giliusson de Besche arrenderat en del af Finspångs bruk, och sedan detta efter hertigens död d. 5 mars 1618 återfallit till kronan, utarrenderades såväl bruket som brukslänet d. 20 juli s. a. åt mäster Willem och hans kompanjon Louis De Geer, hvilken sedan ensam öfvertog arrendet och slutligen blef ägare till Finspång. Att mäster Willem, oaktadt nedan anförda brottmål inföllo under hans tid, haft något med dem att skaffa, torde kunna betraktas som uteslutet.

Den såsom närvarande vid tingsförhandlingarna nämnde Niklas Nilsson var Christoffer Anderssons företrädare i fogdebeställningen. De personer, hvilkas namn föregås af *Her* (herr), voro kyrkeherdarna i de närbelägna församlingarna.

[Christopher Anderssons räkenskap för opbörd och utgift vid]
Finspångs gård och jernbruk . . . 1616.¹

Fö r t ä r i n g e n:

Till een fonnge benemtt Joenn i Bredrum, som beröyett war för tiufuerij och trolldom, thenn öfuerhetenn meente med tuänng och hard fenngellsse kunne komme till och bekenne sig, dett hann doch allrig gjorde, doch sått hann uti 3 monneder

spannemål	2½ spann.	kiött	1 l. <i>l</i>
ertter och grynn	½ f[järding].	ströminng	3 l. <i>l</i>
humbla	2 m[ark].	t[orr] fisk	6 m.
smör	3 m.	salltt	2 m.

¹ Orden inom [] äro supplerade från andra års räkenskaper. Samtliga äro illa skadade af eld, så att endast fragment återstå. Då räkenskapsåret löpte från Johannis till Johannis och här endast kan läsas årtalet 1616, är det ovisst huruvida det följande afser 1615/16 eller 1616/17. Bortbrända enstaka ord betecknas med . . . , hela stycken med — — —

Till thett anndra tinngett till huilke stemnde . . . thetta effterne
manntal

H. Oluff i Kullninge s. 2 [= själf andre] uti 1 d.
 Her { Claes i Enneby s. 2.
 Claes i Risinng s. 2
 Benngt i Skedwij s. 2
 Håkann i Rengnna s. 2
 Erich i Hellesta s. 2
 Botued i Wånnga s. 2 } uti 1 dyggn.
 Her Per på Kolsta — 1 d.
 Her Per wid Finnsponng — 1 d.
 Hanns Hennersonn } uti 4 d.
 lag läsare s. 2
 Nichlaes Nilszonn s. 2 uti 3 d.
 Jönns Erszonn i Norköping uti 1 d.
 Annders Personn på Kolsta — 2 d.
 Tyries i Botorp lännzmann — 3 d.
 Fierdinggz mannenn 1 uti 4 d.
 Fougte tiennere 3 uti 4 d.
 Prophos tiennere 2 uti 4 d.
 Wacte Knecter 1 uti 4 d.
 Waste i Wgle bergzfougte } 1 d.
 i Hellesta uti

— — — — — [litet stycke bortbrändt]

Personner [förmodligen de närmast föregående] 1 uti 9¹/₂ weka
haffua förtärtt

skrett huete miöl	1 ¹ / ₂ f.
skrett rogmiöl	2 f.
oskrett rogmiöl	1 f. 1 ¹ / ₂ kanna
Malltt	2 ¹ / ₂ tunna
ertter och grynn	2 ¹ / ₂ fir
humbla	12 ¹ / ₂ \bar{u}
smör	12 ¹ / ₂ \bar{u}
t[orrt] kiött och f[läsk]	1 ¹ / ₂ I. \bar{u}
Lax	1 ¹ / ₂ I. \bar{u}
Skannesill	1 ¹ / ₂ I. \bar{u}
ströminng	1 I. \bar{u}
Lammbe kroppar	4
salltt	1 ¹ / ₂ I. \bar{u}

Till nämde männen som woro lonng wägade
Ifrañ Skedwij

Fierdinggz mann Oluf i Hageby uti	2 d.
Oluf i Fogletorp uti	1 d.
Jönns i Frogetorp uti	1 d.
Lydich i Börke uti	2 d.

Oluf i Kratorp uti	1 d.
Lares i Swartorp uti	1 d.

Iffrånn Wånnga Soknn

Nils Nilszonn i Ballrum	1 d.
Lares i Resta	1 d.
Monns i Stennsetter	1 d.
Waste i Torp	1 d.

Iffrånn Risinnges Soknn

Halstenn i Gomma	1 d.
Lares i Borgiöl	1 d.
Monns Jönnsönn i Ösby	1 d.
Joenn i Lunndby	1 d.
Gumunnd i Hulltt	1 d.

[förtärdt, säkerligen af föregående nämndemän]

spannemål	— — — — —
Ertter och grynn	1 f.
Humbla	1 ¹ / ₂ ø
smör	2 ø
Lammbe kropp	1
stromning	1 1. ø
t. fisk	2 ø
salltt	2 ø

Till thett tridia tinngett att senncke troll . . . i wattnn och them
pina till enn sann beken . . . wore till stedes thetta när:ne manntal

	Hanns Hennerssonn lagläsare s. 2	uti 4 d.
	Nichlaes Nilszonn s. 2	uti 3 d.
Her	{ Erich i Hellesta s. 2	} uti 1 d.
	{ Clas i Risinnges s. 2	
	{ Benngt i Skedwij s. 2	
	{ Håkann i Renngna s. 2	
	{ Botwed i Wånga s. 2	
	Oluf i Hagby 1	} uti 1/2 d.
	Lydich i Borke 1	
	Matz i Askestorp 1	
	Hålstenn i Gomma 1	
	Waszten i Wagle 1	} uti 1 d.
	Påvel i Siunnkesta 1	
	Oluff i Fogletorp 1	} uti 1 d.
	Jönns i Frogetorp 1	
	Lares i Resta 1	
	Fouggettiennere 2	uti 3 d.
	Prophostiennere 2	uti 2 d.
	Töres i Botorp lännzmann	2 d.

Wastenne slotztiennere	1 d.
efter jernn och spik	
Mattz bygnings schre	1 d.

... forttert [vid 3:e tinget]

Skrett huetemiöl	$\frac{1}{2}$ f.
Skrett rogmiöl	1 f.
Oskrett rogmiöl	$1 \frac{3}{4}$ f.
Ertter och grynn	$\frac{1}{2}$ f.
Malltt	1 tunna 2 f.
humbla	6 ø
smör	6 ø
f[ärska] lammbe kroppar	3
Lax	1 I. ø
Skänne sill	1 I. ø
t. fisk	6 ø
salltt	4 ø

Till thett fierda tinngett när troll konnorne dömdes och skulle rettes thett och skedde med tre i gång

	Hanns Hennersonn lagförere s. 2 uti	3 d.
	Nichlas Nilszonn s. 2 uti	2 d.
Her	Klaes i Risinng s. 2	$\frac{1}{2}$
	Per i Kolsta s. 2	$\frac{1}{2}$
	Erich i Hellesta s. 2	$\frac{1}{2}$
	Per wid Finnsponng	$\frac{1}{2}$
	the tolf i Nemdenn såto	$\frac{1}{2}$ d.
	Prophostiennere 2 uti	1 d.
	fogtetienmere 2 uti	2 d.
	Lännzmann Tyres i Botorp	$\frac{1}{2}$ d.
	Oluf i Hageby	$\frac{1}{2}$ d.
	Lydick i Börcke	$\frac{1}{2}$ d.
	Waste i Wagle	$\frac{1}{2}$ d.
	Pävel i Siunckesta	$\frac{1}{2}$ d.
	Summa	

Personner 1 uti $3 \frac{3}{4}$ weka.

[förtärdt af föreg. personer vid 4:e tinget]

Rogmiöl	— — — — —
Ertter och grynn	— — — — —
Malltt	3 f.
humbla	$1 \frac{1}{2}$ ø
smör	2 ø
Lambe krop	1
Skänne sill	$\frac{1}{2}$ I. ø

Ströminng	$\frac{1}{3}$ I. \bar{u}
t. fisk	3 \bar{u}
salltt	2 \bar{u}

Troll konorne som wid Finn-Finnsponng haf . . . fånngna, så är först Ellinn i Näs som sig för . . . och sidst blef rettatt

Ellinn i Näs s. 2 uti	$9\frac{1}{2}$	} weker.
Kirstinn i Tråbrunna uti	7	
Inngred i Riplinngztorp	3	
Kirstinn i Näs uti	6	
Inngred Gålata uti	7	
Inngred Jörann Orres uti	6	
Margreta i Eeketorp uti	7	} 2 weker
Skarp Rettarenn uti	2	
Knictenn som honnum folgde	2 weker	
I.[öper]	$49\frac{1}{2}$ weker	

Haffua förtäartt

spannemål	6 tunnor $1\frac{1}{2}$ f.
ertter och grynn	$1\frac{1}{2}$ f.
humbla	12 \bar{u}
smör	12 \bar{u}
kiött	4 I. \bar{u}
Skånesill	4 I. \bar{u}
Ströminng	12 I. \bar{u}
t. fisk	1 I. \bar{u}
salltt	$1\frac{1}{2}$ I. \bar{u}

. . . i Anneråds(?) berg . . . för änn hann wartt brennd och stract

spannemål	1 tunna $\frac{1}{2}$ f.
ertter och grynn	1 f.
humbla	$2\frac{1}{2}$ \bar{u}
smör	$2\frac{1}{2}$ \bar{u}
kiött	1 I. \bar{u}
Ströminng	$3\frac{1}{2}$ I. \bar{u}
t. fisk	3 \bar{u}
salltt	4 \bar{u}

Änn wartt Grels pinnttligann förhörd försth medh eelld så sedann på sträckie bennckenn, tå bekennde hann sig skyllig wara, tå wartt hann satt i fenngellsse och satt ther inn till sinn död uti 5 weker

spannemåll	1 spann
ertter och grynn	1 f.
humbla	2 \bar{u}
smör	3 \bar{u}

kiött	$\frac{1}{2}$ L. \mathcal{U}
Ströminng	2 L. \mathcal{U}
t. fisk	2 \mathcal{U}
sallt	2 \mathcal{U}

Till Jönns i Swartorp som beskyllt war för mordh ther till hann nekade uti dödenn, thenn sedann rättatt blef för hoor thett hann och bekennde, sått uti 5 weker i fengellsse

spannemål	1 spann
ertter och gynn	$\frac{1}{2}$ f.
kiött	$\frac{1}{2}$ L. \mathcal{U}
Skånesill	5 \mathcal{U}
Ströminng	$1\frac{1}{4}$ L. \mathcal{U}
t. fisk	3 \mathcal{U}
salltt	3 \mathcal{U}
humbla	3 \mathcal{U}
smör	$2\frac{1}{2}$ \mathcal{U}

Härefter följer ytterligare en förteckning på spannmål, ärter och gryn m. m., förmodligen hänförande sig till ännu en fånge, hvars namn och förbrytelse stått att läsa på ett helt och hållet bortbrändt stycke af papperet.

I ett annat räkenskapshäfte, bestämdt angifvet att tillhöra året 1616/17, upptages bland af klensmeder gjordt arbete:

Brennetenger på tråll konor	4 st.
Fängekiste jern	3 \mathcal{U} .

ANMÄLNINGAR OCH GRANSKNINGAR.

PAUL KALKOFF, *Erasmus, Luther und Friedrich der Weise*. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 132, Leipzig 1919. Dens., *Ulrich von Hutten und die Reformation*. Quellen und Forschungen zur Reformat. Geschichte, Bd. IV, Leipzig 1920.

I föregående årgångar af Årsskriften har jag haft tillfälle att något beröra det banbrytande sätt, hvarpå professor KALKOFF gripit in i Lutherforskningen. De nya arbeten af honom, som nu föreligga, visa samma förmåga att finna nytt material och afvinna äfven det redan kända nya öfverraskande resultat. Här skall blott pekas på en punkt.

Det har gällt nästan som ett skolexempel på bristen hos Erasmus, att han efter Luthers djärfva uppträdande i Worms ej längre vågade stå på dennes sida utan försiktigt svängde om, svek vänskapen för guld och ära och öppet dokumenterade sitt katolska nit genom den ofarliga bragden att angripa den af alla öfvergifne och dödssjuke Hutten, när denne sökte sig en fristad i samma Schweiz, där Erasmus funnit tillflykt. Hutten däremot har framstått som den trots all nöd öfvertygelsetrogne och lidelsefulle partigångaren för Luthers sak.

Genom Kalkoffs forskningar ha nu de båda männens roller blifvit grundligt ombytta. Erasmus stödde under hela perioden 1519—1523 obetingadt Luthers sak och förde härför ett lika djärft som skickligt fälttåg mot den skolastiska teologien och den påfliga absolutismen. Han erkände Luther som den öfverlägsne och outhärlige bundsförvandten, och öfver påfveabsolutismen fällde han en lika förintande dom som Luther, då han betecknade den som »pestis Christianismi». I tiggarmunkarna såg han denna pests förnämsta stöd och förde mot dem ett skoningslöst krig; han sökte t. o. m. misskreditera dem hos påfven. Ty Erasmus kände sig som kyrkopolitikern. Skulle han kunna hjälpa Luther i det gemensamma reformationsmålet, så ginge detta bäst genom att ej bryta med den gamla kyrkan, utan söka dölja, att han kämpade för Luther. Så trodde han sig kunna uträtta mera och bevara en sista möjlighet att icke göra klyftan mellan den gamla och den nya kyrkan ohjälplig. Han företog sig ock ett icke ringare vågstycke än att söka med satirens och den allmänna opinionens makt tvinga påfven att återtaga 1520 års bannbulla. Erasmus' kampanj för Luther ledde emellertid därtill, att han ej blott uteslöts från Louvains teologiska fakultet utan ock genom Aleanders blodtörst direkt hotades af den nya landsherrliga inkquisitionen i Nederländerna. Det var undan schavotten, som han i hemlig flykt nådde Basel.

Här höll den skyddssökande på att förlora sin asyl genom Huttens

ankomst. Hutten hade i det afgörande ögonblicket vid riksdagen i Worms genom en kejserlig lön låtit muta sig att svika Luthers sak. Sedan hade han visserligen fört ett häftigt »Pfaffenkrieg», men den evangeliska rörelsens religiösa och sedliga innebörd var honom främmande. Han bedref utpressningsförsök och landsvägsröfveri och blottställde i hög grad den lutherska saken, hvars kappa han axlat. Ingen har under de första ömtåliga växtåren så skadat den evangeliska rörelsen som Hutten med sina rabiata skrifverier och Sickingen med sitt öfverfall på Trier. En verklig lycka för Luther var, att han med sin fina instinkt hade afböjt sådana beskyddare. Skada blott, att han ej förstod, huru Erasmus bakom sin katolska skylt med framgång arbetade för samma mål, som Hutten bakom sin lutherska skylt gjorde allt för att fördärfva. I ljuset af Kalkoffs forskning förlorar Hutten mycket af sin nationella glans och närmar sig de frivola litteraternas grupp. Erasmus däremot visar sig så mycket ha påverkat de teologiskt intresserade humanisterna till verksamhet för Luthers sak, att Kalkoff finner det vara behöfligt, att man gör en ny undersökning om humanismens betydelse för de reformatoriska ideernas seger. — Mig synes Kalkoffs framställning påkalla äfven en pröfning af innebörden däri, att Gustaf Vasa i Sverige utbytte sina först tillsatta katolskt-Sturenationella biskopar mot erasmianer, och hvad rol detta spelade i vår reformationskris.

Hj. H. t.

ARNOLD REIMANN, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation 1500—1648*. Berlin, G. Reimer 1917, XVI + 343 s.

D:r Reimann, Stadtschulrat i Berlin, har utgifvit sitt arbete som staden Berlins festskrift till reformationens 400-årsminne. Närmast tränger sig på jämförelsen med professor Georg Mentz' ungefär lika stora och samma tidrymd omfattande *Deutsche Geschichte etc. 1493—1648*, 1913. Om Mentz är den torra men sakliga och pålitliga handboken, skrifver Reimann mera schwungfullt och med rikare synpunkter. Framställningen är, så långt jag haft anledning pröfva den, på höjden af den närvarande forskningen. Ej blott politiska och statsliga utan alla olika sidor af kulturlifvet få sin plats i utvecklingen. I centrum stå de religiösa problemen. Teckningen af Luther är präktig. I förvecklingarna efter Luthers död ligger författarens sympatier tydligt på Pfalz' och den handlingskraftigare kalvinismens sida. Sedan öfverflyttas de till Gustaf II Adolf, äfven om förf. hos honom vill tillmäta äregirigheten nästan lika stort inflytande som de ideella motiven. »Gustaf Adolf ist und bleibt der grosse Held des Lutherthums; eben in ihm zeigte es sich, dass trotz seiner dogmatischen Beschränkung der Glaube Martin Luthers auch politische Kraft besass, wo er sich in grossen Verhältnissen frei auswirken konnte». I den svenska konungens planer ser förf. intet mot den tyska nationens intressen stridande.

Westfaliska fredens uppgift blef att skapa det första moderna statsrättsliga systemet för Europa. För Tyskland låg fredens största

betydelse icke i alla de allmänna religiösa bestämmelserna, hvilka den kommande protestantiska toleransens och upplysningens seger så småningom beröfvade deras praktiska värde, utan i rikets författningsrättsliga utveckling till de tyska territoriernas ställning som faktiskt suveräna europeiska stater. Detta var en både politisk, religiös och ej minst ekonomisk nödvändighet; och om än nationen så ytterligare sönderslets, låg dock häri möjligheten till en ny samling kring ett sådant territorium. Och det 30-åriga kriget medverkade att bryta den dogmatiska teologien och bereda mark för pietismen och det moderna tänkandet. — Naturligen bär d:r Reimanns bok spår af sin tillkomst under världskriget. Men den ger en levande bild af Tysklands historia under det skede, som börjar med dess största andliga insats och slutar med dess djupaste elände, på sitt vis en parallell till historien mellan Göthe-Schleiermacher och Versaillesfreden.

Hj. H-t.

CARL J. E. HASSELBERG, *Norrländskt fromhetslif på sjuttonhundratalet. Synodalaftandling*. Örnsköldsvik 1919, I (historik), 480 ss.; II, Slutbeträktelser, 84 ss. Pris kr. 12:00 (hos förf., adress *Husum*).

I detta digra verk har kontraktsprosten och kyrkoherden CARL HASSELBERG i Grundsunda, förut känd såsom framstående författare på annat område, till en välbehöflig ny undersökning upptagit de märkliga folkväckelserna under 1770-talet och därefter i Lillhärdal, Härjedalen, vidare i Delsbo, Forssa och Enånger i Hälsingland samt slutligen i Öfver-Torneå och högre upp (Juckasjärvi) i Tornedalen.

Efter en utförlig innehållsöfversikt till hela verket (s. 3—10) och en fullständig redogörelse för källor och litteratur (s. 15—35) följer en längre inledning (s. 38—92). I denna ger förf. en kort, men väl träffad teckning af Norrland och dess folkreligiositet (s. 39—46) och sedan en vidlyftig framställning af pietismens väsen, historia och betydelse (s. 47—92).

I den nu följande historiska hufvuddelen af arbetet undersöker förf. först de med hvarandra sammanhängande rörelserna i Härjedalen och Hälsingland 1768—1800 (s. 93—280) och därefter den af dessa oberoende rörelsen i Tornedalen under 1770-talet. Arbetets senare del ägnas åt en ingående, för den synodala diskussionen afsedd, principiell pröfning och värdering af berörda religiösa frågor.

Framställningen illustreras af några väl valda bilder från Härjedalen och Tornedalen.

Hvad som ger Hasselbergs ståtliga arbete dess prägel och bestående värde och låter det icke blott med afseende på framställningens större utförlighet och grundlighet, utan framförallt beträffande metod och betraktelsesätt antikvera alla tidigare och särskildt B. Alstermark's i gammalritschliansk anda gjorda försök att skildra dessa rörelser, det är det, att förf., trots sin ålder, visat sig förmögen att tillägna sig modern religionshistorisk och religionspsykologisk metod vid behandlingen af detta slags religiösa företeelser och i allmänhet mäktig ett

historiskt betraktelsesätt. Det ligger ju ock i sakens natur, att den, som först sökt förstå gammalpietismens många sammansatta yttringar från kultur- och religionshistoriska synpunkter, hvilka ännu icke ens i den eljes ledande tyska forskningen på området upptagits och genomförts, skall med tillfredsställelse se det första försöket hos oss att följa efter. Våra nyare kyrkohistoriska undersökningar äro mestadels ungdoms- och förstlingsarbeten, och de präglas därför som oftast af en blott alltför naturlig brist på mognad. Här föreligger ett arbete, som uppbäres af den mognade mannens och själasörjarens lifserfarenhet och fördjupade människokännedom jämte en ingående kunskap om det land och det folk, hans skildring gäller.

Om anm. ytterligare anser sig kunna vitsorda, att förf:s verk utmärkes af en god historisk stil, ett fast och klart sammanhang och en öfversiktlig disposition, så torde arbetets allmänna egenskaper och förtjänster vara någorlunda klarlagda.

Författarens kultur- och religionshistoriska orientering framträder redan i hans inledande teckning af Norrland och dess folkreligiositet samt de omhandlade religiösa rörelsernas allmänna karaktär.

»De i fråga varande rörelserna», säger han, »afspegla de andliga riktningar, som, ofta undertryckta och förföljda, gjort sig gällande inom den lutherska kyrkan vid sidan af den officiella kristendomen. Deras ursprung är emellertid hvarken mystiskt eller pietistiskt. De äro att betrakta som utflöden af den elementära kraft, som gömmer sig på folksjälens djup. Deras upphof är att söka i den folkreligiositet, som alltifrån urminnes tid förefunnits och fortplantats från släkte till släkte. Denna folkliga religiositet var vid den tid, hvarom fråga är, och är i viss mån än i dag ej så uteslutande bestämd af luthersk åskådning, som man kunde vara böjd att tro... Katolska föreställningar ha i den assimilerat sig med lutherska... Folkreligiositeten är en mark, som döljer många olika skikt eller aflagringar, hvilka blottas, hvarhelst forskningens flodbölja bryter sig väg. Kvarlefvor af gammal hednatro och naturmytologi, såsom källoffer, tron på näcken och skogsfrun, på skogs- och sjörå, på 'jordbyggare', vättar och troll, vidskep- ligen bruk, såsom jorddragning och dylikt ha ej minst i norrländska bygder (såsom i allmänhet i aflägsna och isolerade landsändar) visat sig äga uthållig lifskraft. Finnar och lappar ha i detta afseende såsom lägre stående visat sig ännu konservativare än den svenska allmogén.»

»Allt som här blifvit nämndt, hindrar emellertid ej», slutar förf., »att folklifvet äfven oberoende af tid efter annan uppkomna väckelser, innesluter en rik fond af äkta fromhet, af andlig och sedlig kraft. Den folkliga religiositeten liknar en glöd, som glimmar under askan och röjer sin tillvaro, när då och då en mäktig vindstöt kommer den att flamma upp. Den kan vara och är också verkligen ofta ett sant uttryck för den åtrå efter oändlighet, fullkomlighet och salighet, som hos hvarje människa gömmer sig på själens djup och hvori all religion har sin grund» (s. 44—46).

Voro da dessa religiösa folkrörelser blott ett utslag af den gamla folkreligiositeten? Kom intet nytt till? Jo! »Den vind, som i de

ofvannämnda norrländska bygderna åstadkom den dolda glödens uppfammande, var pietismen» (s. 47).

Väl tolkad kan framställningen af förhållandet mellan den gamla folkreligiositeten och den pietistiska väckelsen kanske försvaras. Men där kommer dock med pietismen till ett väsentligt nytt religiöst *innehåll*, som framför allt yttrar sig i ett nytt gudsförhållande. Men när det gäller de psykiska formerna, de själiska uttrycksmedlen, liksom ock de sociala, då tager den gamla folkreligiositeten och det af denna sedan länge gestaltade sjäslifvet ut sin rätt. Då kommer ekstasen åter och det spontant. Om denna dess spontana natur äro de väckta själfva på det klara, och de ha själfva på grund af sin erfarenhet gifvit ett synnerligen klart och pregnant uttryck åt detta faktum, då de beteckna de ekstatiska utbrotten och tillstånden såsom *drifter*. För den, som känner dessa och närliggande traktors trolldomsväsen jämnt 100 år tidigare, är det klart, att de ekstatiska anlagen hos befolkningen i Norrland, där det lappska och finska inslaget med dess uråldriga schamanistiska arf utan tvifvel gjort sitt till, äro mycket starka. Ekstasen visar i båda fallen rätt stora likheter. Men medan föreställningslifvet på 1670-talet behärskades af en fasaväckande djäfvulstro, som gaf det ekstatiska en motsvarande gestaltning, med tro på satans-umgänge och Blåkullaesor, så behärskas i 1770-talets pietistiska väckelse det ekstatiska af djupa, kristna, religiösa trosmoment, som röra Andens inneboende och verksamhet. Först genom att religionshistoriskt och religionspsykologiskt jämföra 1770-talets ekstatiska religiösa väckelse med 1670-talets hemska, likaså ekstatiska djäfvulstro af epidemisk natur, kan man ge den förra dess rätta historiska värdering trots dess primitiva former.

Huru stark ekstasens makt ännu idag är i den folkliga religiositeten, det kan man se af den nutida s. k. pingströrelsen med dess ekstatiska talande »med tungor» m. m. I denna ser man också, huru ekstasen äfven i den protestantiska religiositeten hålles vid lif genom en direkt, af ingen besinning på den mellanliggande utvecklingens lärdom hindrad, återgång till urkristendomens ekstatiska livsformer, liksom om dessa utgjorde något väsentligt för uppenbarelsen själf, medan de i stället äro blott en kultur- och tidshistoriskt betingad *form* för det religiösa lifvets yttringar. Därför att urkristendomen hade den yttre formen af en ekstatisk väckelse, är det icke sagdt, att denna form är den högsta och allena riktiga för ett äktevangeliskt tros-*lif*, som visserligen icke behöfver ekstasen för sin känslöfördjupning och sin mystik.

I sin öfverblick af pietismens allmänna historia, dess uppkomst och väsen, har förf. gett en ganska god sammanfattning, utan att — rimligt nog — gifva något nytt utöfver den citerade litteraturen, hvars äldre och nyare synpunkter stundom trängas och korsa hvarandra. En hufvudvinst är, att förf. slutit sig till den moderna forskningens åskådning i framhållandet däraf, att pietismen icke kan förstas från en dogmatisk hufvudsynpunkt. Den har sitt gebiet på annat område än det dogmatiska. I fråga om pietismens olika förgreningar och dess betydelse för pietismens egen inre utveckling kunde nog en mera

pregnant karaktäristik ha varit möjlig. En Gottfried Arnold är alltför vagt tecknad. Utan tvifvel har vidare både hans och än mer Böhm's virriga och fantastiska mysticism långt mer än Dippels åskådning ledt den stora pietistiska väckelsen in på osunda vägar. I teckningen af Dippel, som ju dock, fast han delar så mycket af lärofadern Arnolds bizarrerier, inleder ett börjande tillnyktrande och en kritisk teologisk eftertanke, i mycket föregripande den senare teologiska utvecklingen, har förf. icke frigjort sig från det gamla fördomsfulla betraktelsesättet.

Mellan den Hallensiska och Württemberg'ska pietismen är, så vidt jag kan se, ingen saklig åtskillnad. Men lifsformerna kommo att gestalta sig olika och pietismens verkan i det sydligare Württemberg blef starkare och varaktigare, emedan den där mottogs med fördragssamhet och förståelse samt trängde ned och bland folket blef en religiös makt, som ännu är kvar med sina »Stunden», d. v. s. konventiklar.

Öfverblicken af den svenska pietismen har mindre fasthet och pregnans än öfversikten af den allmänna. Den inre gången är icke klar. Då förf. s. 83 förmenar, att Schartau grundlade en ny fromhetsriktning, »påminnande om den Württemberg'ska pietismen», så är detta ett bestämdt misstag, hvilket ju kan vara nog så ursäktligt, då vi ännu icke fått någon komparativ, kritisk kyrkohistorisk analys af Schartau och schartauanismen, utan endast äreminnen af anhängare och beundrare. Ingendera är dock så omöjlig att analysera. För den i nytidens allmänna kyrkohistoriska utveckling orienterade äro de icke något enastående, utan inordna sig tvångslöst i den allmänna utvecklingen.

Schartaus och schartauanismens skarpa motsats till pietismen, synnerligen i dess herrnhutiska form och likaså mot all slags upplysnings-teologi och rationalism är ju allom kunnig. Men icke desto mindre består Schartaus och schartauanismens verkliga åskådning icke, såsom man skulle kunna tro, endast och allenast af gammal 1600-talsortodoxi med dess kyrkliga observans. Omedvetet har både Schartau och efter honom schartauanismen i sig upptagit element såväl ur pietismen, som ur upplysningsteologien eller neologien. Utan pietismens föregående hundraåriga gärning på den gamla lutherska ortodoxiens mark skulle Schartau och hans efterföljare ej ens på sitt skolastiska sätt sysselsätta sig med det inre lifvet, hvilket 1600-talsortodoxien föga befattade sig med. Från denna har den sin stränga kyrkliga observans, sin nomism och sin religiösa intellektualism, så märkligt fri från mystik. Men intellektualismen har tydligen förstärkts genom upplysningsfilosofiens och rationalismens omedvetna allmänna tidsinflytande, resulterande i en sträng begreppsmässighet och skolastisk metod i behandlingen af det inre lifvet, där spåren af wolffianismen äro tydliga nog. Slutligen tillkommer såsom formgifvande och afgörande element den nya konfessionalismen i katolicerande riktning, hvilken i och med romantiken och dess reaktion mot gammalupplysningens lifssyn framträdde i Tyskland under 1800-talets första decennier eller ungefär samtidigt med Schartau samt slog igenom i den tyska

väckelsen och medförde dess ortodoxifiering och klerikalisering. Hos oss är det Schartau och schartauanismen, som företräda denna riktning och alltså äro ett motstycke, icke till Württembergs milda pietistiska fromhet, utan till den samtida tyska konfessionalismen, sådan denna gestaltades af Hengstenberg och Philippi m. fl., men också till *das Alllutherthum* hos J. G. Scheibel o. a.

I det hela slutar det alltså med en religiositet, som är raka motsatsen till väckelsen, till pietismen med dess revolutionerande religiositet, som ställer människosjälens direkt inför Gud, utan prästerlig förmedling och kyrkan såsom mellanhand. Af innerligheten och mystiken har blifvit en intellektualistisk lagreligion, hvars sedliga stränghet är oomtvistlig, men hvars oevangeliska art är uppenbar.

Denna märkliga utvecklingsgång är emellertid icke enastående i kristendomens historia och förhistoria. På samma sätt löpte en gång profetismen ut i fariseismens lagreligion och en ny prästerlig offer-tjänst. Sammalunda gick urkristendomen upp i den gammalkatolska prästkyrkan, som enklast och säkrast kan karaktäriseras såsom den objektiverade urkristendomen. Slutligen gick den ursprungliga reformationen på samma sätt öfver i den senare ortodoxien.

Men vi gå vidare till förf:s framställning af det egentliga föremålet för undersökningen.

I fråga om de religiösa rörelserna i Lillhärdal och Hälsingland 1768—1800 redogöres först för väckelsens uppkomst, beskaffenhet och utbredning. Dess upphofsman och ledare var komministern MÅRTEN THUNBERG, f. 1719, student 1741, till synes utan religiösa intryck från Uppsalatiden prästvigd 1751 i Härnösand och komminister i Sveg 1762. I sin verksamhet här visar han, enligt förf., en typisk pietistisk åskådning med ett starkt mystiskt inslag, som jämte åtskilligt annat tyder på beröring med den radikala pietismen (s. 98—101). Detta torde ock vara riktigt. Man jämföre, hvad T. yttrade inför konsistoriet i Härnösand (s. 106) med ett flertal yttranden af Sven Rosén (Se dennes af mig¹ utg. Skrifter och bref).

Däremot finner förf. intet herrnhutiskt inflytande. Med rätta anser han, att sådant icke kan byggas blott på T:s förbindelse med kyrkoherden Olof Lind i Söderhamn (s. 105). Den ekstatiska firningen i Lillhärdal af *Lammets bröllop* anser förf. förklarlig ur den eskatologiska stämningen, utan herrnhutiskt inflytande (s. 111). Emellertid synes mig, äfven om T:s förbindelser med herrnhutismen icke kunna direkt påvisas, ett inflytande af denna ofrånkomligt. Förf. anför väl, att de uppbyggelseböcker, som användes i Lillhärdal, voro, *om Sions sånger undantagas*, de vanliga pietistiska, utan herrnhutisk färg» (s. 111). Men Sions sånger kunna för ingen del lämnas ur räkningen. Ingen annan herrnhutisk bok eller personlighet skulle kunnat mäta sig med dessa sånger i inflytande. Dessa och Rutströms *Sions Nya Sånger* hafva mer än predikanter och skrifter af annan art fortplantat den herrnhutiska fromheten på olika håll hos den svenska bondebefolkningen fram till 1800-talets stora folkväckelse och C. O. Rosenius. Det är dessa sånger, som skapat och vidmakthållit en Jesuskult, som i sina uttryck starkt erinrar om Jesu hjärtas kult hos katolikerna.

Otvivelaktigt skulle förf:s framställning af de ekstatiska sammankomsterna i Lillhärdal ha vunnit genom en jämförelse med Jesuskulten i Sions Tånger. Man finner där (n:r 48: *Jag är ett blomster i Saron*) Höga Visans brudmotiv behandladt i de kärligaste och ömnaste ordalag, och, för en gångs skull icke utan versifikatorisk skicklighet, tillämpade på Kristus och själen. Men Kristus är *blodsbrudgummen*. Om hans blod och sår rör sig hela denna sensuella Jesuskult med ändlösa variationer och de starkaste uttryck ur kärlekslivet mellan man och kvinna.

Läs blott följande ord, som inleda n:r 131: »Ho är så söt, så mild och kär, Som Jesu du min brudgum är Uti den röda skruden, Som på din bröllopsdag du bar, Då som ett lam du slagad war, Af kärlek blott til bruden». Härtill sluter sig lika ofta bilden af Jesus såsom *Guds Lam* eller *Lammet*. Se t. ex. n:r 124: »Lam, lam, o lam!» Korteligen, i Sions sånger finnas i rikligaste mått alla de religiösa föreställningar, som voro behöfliga, för att dessa ekstatici i Lillhärdal skulle komma på den tanken att fira *Lammets bröllop* (s. 148) och desslikes återgifva Kristi blodiga lidande. Utförandets former bestämdes af det ekstatiska tillståndet och de handlande personernas kulturella förutsättningar. Liksom senare i Læstadianismen är det orden om Jesu blod och sår, som, i det att de tydligen på det starkaste fascinera åhörarne, framkalla ekstasen.

I öfrigt är förf:s framställning af väckelsens förlopp och teckning af dess mera framträdande personlighet bredvid Thunborg. *Bång-Karin*, gjord med fin psykologisk blick och ett hos oss sällsynt mycket omdöme.

Rörelsens framträdande i Delsbo, där den myndige och icke så litet själfkäre Knut Lenæus lefde och regerade såsom kyrkoherde och kontraktsprost, vidare i Forssa, Enånger och Norrala är väl också af ekstatisk natur, men förlöper i lugnare och mera sansade former. Det bör märkas, att de väckta äfven här betyga, att de icke rå för dessa »drifter», som komma spontant.

I sin med omsikt och godt omdöme skrifna teckning af myndigheternas åtgärder ger förf. först en återblick på den tidigare religionslagstiftningen mot pietismen, som dock icke bort utbrytas ur den allmänna överblick af den svenska pietismens historia, enär den utgör ett konstitutivt moment i denna. Förf. redogör sedan för Prosten Genbergs visitation i Lillhärdal 1771 samt tingsrannsakningen i december 1771 med Thunberg och de väckta, då T. dömdes till ämbetets förlust, de senare till 20 dalers böter för olofliga sammankomster.

Vidare skildras Genbergs nya visitationer i pastoratet 1772 och redogöres för Svea hofrätts första handläggning af T:s sak, med upphäfvande af tingsrättens dom, emedan T. icke före rannsakningen blifvit enligt gällande lag hörd och varnad af sitt domkapitel, till hvilket malet nu förvisas. Förf. redogör nu för det i mars och april 1773 följande 6-dagarsförhöret med T. inför Hernösands domkapitel, som förelade honom ej mindre än 162 frågor till nöjaktigt besvarande. Thunberg, som efter första rättegången aflägsnats från Lillhärdal och

vistats i Stockholm, återvände nu till församlingen, där hans återkomst lät rörelsen flamma upp igen. Nu följde emellertid, såsom förf. vidare skildrar, 1774 ny rannsaking inför tingsrätten, dels med T., dels med hans anhängare, hvilka nu ådömdes mycket dryga böter. Sedan T. afförts till Stockholm för förhör i Svea Hofrätt och där skriftligen förklarat sig, dömdes han af hofrätten den 5 dec. 1774 till afsättning och insättning på Hernösands hospital.

I Stockholm vållade T., som där ägde talrika vänner, stadens konsistorium bekymmer under den respittid, som vanns därigenom att hans värd och vän Gabr. Achrenius öfverklagade hofrättens dom hos Kungl. Maj:t. Efter hörande af justitiekanslern, som fann hofrätten hafva skäl för sin dom, återförvisades målet till hofrätten. Men innan denna hann företaga det till nytt afgörande, befriades Thunborg från en säker hospitalsvistelse, nu på Danviken, såsom tidigare Daniel Anander, genom sin död den 31 aug. 1775.

Så långt hunnen har förf. (s. 245) af Thunborg och hans verksamhet gifvit en sammanfattande karaktäristik, hvars kritiska mognad synes mig göra den värd att i sin helhet anföras.

»Att Thunborg», yttrar förf., »fått vara ett välsignadt redskap till många människors väckelse och omvändelse, kan den opartiske granskaren af de föreliggande historiska dokumenten ej förneka, och han förtjänar redan af denna anledning att ihågkommas i Norrlands kyrkliga historia. Att han sympatiserade med de s. k. svärmande kan ej förtänkas honom, då man tar i betraktande dels den uppriktiga gudaktighetsifver, som, trots allt det myckna onyktra och osunda i deras religiösa samlif, besjälade en stor del af dem, dels att han trodde sig vara i besittning af oemotsägliga bevis på det s. k. nådeverkets gudomliga ursprung. Om han i denna punkt vid konsistorieförhöret uttalade sig i viss mån sväfvande, så berodde detta nog på, att hans öfvertygelse vid den tiden ännu ej hunnit komma till stadga. Sedan den rotfäst sig, försvarade han den med ett mod, som måste väcka beundran. Hellre än att vika en tum, tog han risken att förlora syssla och lefvebröd. Hade han orätt i sin mening om de s. k. underrörelserna hos Bång-Karin o. a. att de vore Guds verk, så hade hans motståndare icke mindre orätt, då de i dessa rörelser sågo ett verk af djäfvulen och i de af rörelsen hemsökta endast sågo besatta, egensinniga trotsare eller simulanter. Någon ny sekt afsåg han ej att grunda, och någon annan kyrklig söndring åstadkom han ej än den, som alltid uppstår, där sanningens ljus börjar lysa på en ort, där andligt mörker förut härskat. Men lika visst torde vara, att han ej på ett tillfredsställande sätt fyllde den uppgift, som tillkom honom i hans egenskap af andlig ledare: att leda, ej lata sig ledas. Isolerad i sin aflägsna landsända, utsatt för hätsk förföljelse, oförstädd och lämnad i sticket af förmän och ämbetsbröder, högt beundrad af sina anhängare, i hvilkas ögon upphäfvandet af häradsrättens dom förlänat honom ökad prestige, kom han att alltmera befästa sig i sina särmeningar, sin pessimistiska lifsuppfattning och sitt af eskatologiska framtidsdrömmar närda hopp om en snar omgestaltning af förhållandena genom Kristi parusi. Allt mörkare tedde sig för honom världen rundt omkring, allt ljusare den krets, som slöt sig kring honom och hvori

han såg utgångspunkten för en hela landet omfattande »själasamling». Gick denna dröm ej i fullbordan, så hade dock Thunborg genom den väckelse, han avvägabragte, gjort en viktig insats i Guds rikes utveckling i vårt land. Den bidrog i sin mån att stärka den känslolifvets underström, som i förståndsmässighetens tidehvarf rörde sig bland de breda folklagren i landet och utgjorde en länk i en omfattande andlig rörelse, som fortgått intill våra dagar.

Efter en kort redogörelse dels för domkapitlets senare försök att genom därtill förordnade prästmän rätta rörelsens anhängare, dels för de världsliga myndigheternas sista åtgärder med ny rannsaking och bötfällning öfvergår förf. till myndigheternas åtgärder i Hälsingland, sedan rörelsen efter ett mer än 10-årigt lugn åter flammat upp genom den verksamhet, som utöfvades af fiskaren Johan Hellman från Hudiksvall och i Delsbo stöddes af den unge soldatsonen Lars Näsman.

Att rättsförfarandet här fick ett helt annat förlopp än i Lillhärdal berodde på lagmannen SVANTE MYRIN, som var närvarande vid rannsakingen i Delsbo våren 1790 (s. 264 f.) och före höstrannsakingen till prosten Stålberg i Delsbo riktade ett längre bref (s. 273 ff.), prägladt af en för tiden sällsynt varm och tillika upplyst religiositet och tillrådande en skonsam och förstående behandling. Förteckningen öfver Myrins bibliotek, som af anm. funnits och vore förtjänt att tryckas, vittnar om en fin bildning och vidsträckt teologisk och religiös beläsenhet. Myrin hänvisade i sitt bref till Kungl. plakatet af den 2 dec. 1778, som förklarar intet tvång härskas öfver Svea inbyggares samveten och förbjöde endast sådana sammankomster, där de samlade företaga sig predika och utlägga sön- och helgdagars texter samt förklara böner och nya bönesätt, hvilket förbud alltså icke kunde eller borde lämpas till de ifrågavarande kristliga och oskyldiga sammankomster, hvarom ock Kungl. Maj:t genom flere bref anbefallt vederbörande en noga urskillning (s. 277).

Delsbo häradsrätt, som fann åklagaren hafva underlåtit att enligt Kungl. brefvet af 15 dec. 1762 infordra prästerskapets yttrande samt inberätta det hela till justitiekanslersämbetet och afvakta dess yttrande, ansåg sig icke böra meddela något egentligt utslag, utan ville inberätta saken till sagda ämbete, och kronobetjäningen tillhölls, att tillse det sammankomsterna ej stördes af själfsvåldiga utomstaende personer.

Efter gjorda besvär följde den 15 dec. 1790 Kungl. Maj:ts utslag, som godkände tingsrättens förfarande och prästerskapets varsamhet. Förordnade, att målet ej vidare skulle af tingsrätten upptagas, utan att prästerna skulle »fortfara att genom saktmodighet, undervisning och tjänliga föreställningar söka förekomma de omtalte oordningarne, utan att därvid bruka någon hardhet, hvarmed villosatser snarare stärkas än rättas» (s. 267). Tillika afginge Kungl. Maj:ts befallning till landshöfdingen »att genom kronobetjante behörigen halla hand däröfver, att de mage för oförrätt och våldsamhet fredas».

Det skulle ha varit var kyrkas följande utveckling till oskattbar lycka, om dessa vidsynta, af upplysningens inflytande beroende prin-

ciper vidhållits under 1800-talet. Dessvärre upphäfdes icke 1726 års olycksaliga konventikelpakat, utan kvarstod och möjliggjorde 1840- och 1850-talens stora religionsförföljelser, kyrkan till skam och skada.

Hvad angår den omhandlade religiösa rörelsens betydelse för Delsbo församling, hvars sedliga och religiösa lif fr. o. m. Stålbergs tid går en svår upplösningsperiod till mötes, till dess Lars Landgrens stora uppryckningsarbete vidtager 1844, anser sig anm. på grundval af ingående undersökningar af Delsbo församlings historia kunna vitsorda, att 1700-talsväckelsen därstädes blef synnerligen välsignelserik. Den gaf en annan prägelse åt den del af församlingen, där den slog rot, och utgjorde en god och nödvändig grund för Landgrens verk, som utan denna näppeligen haft tillräckligt moraliskt stöd i striden mot förvildningen, hvilken i mycket, så vidt anm. kunnat se, kommit däraf, att upplysningstidens lättsinne och frivolitet på åtskilliga vägar spridt sig hit upp och förenats med den gamla råheten.

Landgren förefaller till en början ha varit något reserverad gent emot den gamla väckelsens folk. Näsman dog i Delsbo i stor fattigdom 1850, nära 76 år. Efter de sedvanliga data yttrar Landgren i sina personalier öfver Näsman: »Före sin flyttning till Söderhamn deltog han med en känslofull ynglings lifliga om ock stundom svärmande ifver i de andeliga rörelser, som på 1790-talet voro i gång såväl i denna som nästgränsande socknar. Vid mognare ålder bevarade han ännu samma kärlek till sin korsfäste frälsare, ehuru mera lugn och foglig och ådagalade genom sin klara insikt i trosläran på gamla dagar, att han länge i densamma lefvat och haft sin förnöjelse.»

Detta för predikstolen. Sig själf och androm lärdom till bättre minne gör Landgren som ofta eljes på latin ett litet tillägg, som här lyder så: »*Prima adolescentia sermone procaci et fanatico multorum odia consiliavit, dum emphaticorum agmen ducebat. Multis mendaciis et rumoribus vexatus,*»

Förf:s skildring af 1770-talets religiösa rörelser i Tornedalen föret samma allmänna prägelse, som framställningen af de motsvarande rörelserna i Härjedalen och Hälsingland.

Efter en kort, men instruktiv inledning om Tornedalen, dess folk, kulturella och kyrkliga förhållanden och prästerskap ingår förf. på en teckning af den ekstatiska rörelsen (s. 297 ff.). Såsom dess upphofsman ansågs Nils Wiklund, bondson från Nederkalix, f. 1732, student 1756, prästvigd och adjunkt i Öfver-Torneå 1765, död i Neder-torneå 1785. Såsom af hans själfbiografi framgår, visade han tidigt en religiös läggning, upplefde vid 28 års ålder 1760 under studietiden sin omvändelse, men fann full frid först genom herrnhutiskt inflytande, hvilket ock kommer till synes i hans blods- och sarpredikan. Bredvid W. står, med en måttfull och varsam pietistisk askådning, den utmärkte kyrkoherden i Öfver-Torneå Isaac Grape, f. 1720 i Neder-Torneå, son till sedermera kyrkoherden i Öfver-Kalix Isaac Grape, student 1734, prästvigd 1744, kyrkoherde i Öfver-Torneå från 1762 till sin död 1783.

Wiklund framträdde snart som en betydande predikant, men af

ett betydligt lugnare och mera sansadt kynne än Thunborg i Lillhärdal. Om icke desto mindre en ekstatisk rörelse, slutligen omfattande väl 100 personer, uppstod i samband med hans väckelsepredikan, så berodde detta utan tvifvel på de starka ekstatiska anlagen hos Tornedalens finska och lapska befolkning, hos hvilken den började. Anm. erinrar här om det långa schamanistiska folkarfvet och den disposition, som därmed följde. Det bör tilläggas, att den finska stammens religiösa historia både i Finland och i Östersjöprovinserna fr. o. m. slutet af 1600- men synnerligen under 1700-talet företer en ojämförligt starkare ekstatisk utveckling, såsom också framgår i flera band af AKIANDER's samlingsverk: *Historiska upplysningar om relig. rörelserna i Finland* etc. Det låg i sakens natur, att det hos detta folk skulle komma till religiös ekstas, så snart ett medvetet religiöst lif började spira upp. Læstadianismens spontant framträdande och varaktiga ekstatiska art ett drygt halfsekel senare visar, att man här icke har att göra med någon tillfällighet. Ekstasen i Tornedalen får emellertid ett annat förlopp än i Härjedalen, i det den häruppe utlöser sig allenast i botpredikningar. Det bör tilläggas, att detta sker efter gammalt mönster från medeltiden och gammalluthersk tid¹, hvilket sedermera under 1840-talet gick än starkare igen i de sydsvenska roparnas ekstatiska predikan, medan nutidens, på suggestiv väg framkallade ekstatiska talande i det s. k. tungomålstalandet, som icke håller till godo med det egna och begripliga språket, laborerar med den suggestiva föreställningen, att Anden ger gåfvan att tala ett främmande språk.

Som vanligt i äldre tiders förpietistiska folkreligiositet är det äfven här *barn*, som framträda såsom undrets bärare, i det att en ännu icke läskunnig 11 års flicka, Stina Larsdotter från Neder-Torneå, alltså utom Wiklunds församling, 1770 började i sitt hem i ekstas predika och förmana folket till bättring. Våren 1773 tillkom en annan 11-årig flicka från Neder-Torneå, som emellertid snart sjuknade och dog. Det var dessa båda flickors ankomst till Öfver-Torneå 1773, som utlöste den ekstatiska väckelsen. Flickornas tillstånd visade sig på åhörarna utöfva en psykisk smitta, alldeles som 100 år tidigare fallet var med dem, som drabbats af det ungefär enahanda psykiska tillstånd, som förbands med föreställningen om Blåkullaresor.² Sommaren 1774 föllo 4 andra ungdomar i ekstatiskt tal. Förf. anser med rätta den omständigheten böra beaktas, »att svimningsanfallen m. m. hufvudsakligen synas ha inträffat med unga outvecklade personer, som genom sin psykiska läggning, stundom kanske genom fysisk svaghet, varit predisponerade för saken» (s. 325). Den främsta var den 28-åriga sjukliga lapp-pigan Ella Jonasdatter, som i viss mån är jämförlig med Bang-Karin i Lillhärdal. Talrikast blefvo ekstatikerna i de

¹ Se anm:s framställning i *Fädernas tros- och tankevärld*, Bibelforskaren 1907.

² Stina Larsdotters symptom (sid. 331) öfverensstämma noga med dessa i psyko-fysiskt hänseende.

mera aflägsna, till Pajala kapell hörande byarna. De sammankomster, hvilka åtföljdes af ekstatisk predikan, fingo icke det bullersamma och orgiastiska förlopp, som var vanligt i Lillhärdal. Læstadianismen förebildas redan nu på en viktig punkt, i det att makten att binda och lösa tages i anspråk. Vidare tillkommer här, att det ekstatiska tillståndet kunde påkomma äfven i kyrkan och där vålla stor uppståndelse. Så blef ju också senare förhållandet i Læstadianismen. Mycket bekant blef på sin tid biskop Landgrens visitation just i Pajala, då så godt som hela församlingen ett par gånger råkade i ekstas i kyrkan, under det hans af bibelverser sammansatta tal på finska hölls. Det behöfdes blott, att ett par verser, som riktade tankarna på Jesu blod och sår, anfördes.

Verkan af det märkliga ekstatiska talandet, som naturligt nog af det enkla folket i öfverensstämmelse med folkreligiositetens gamla traditioner måste uppfattas såsom ett under och ett utomordentligt gudomligt varningstecken, medförde otvifvelaktigt ett allvarligt religiöst uppvaknande och en sedlig uppräckning bland den nog så förkomna befolkningen. Den herrnhutiske emissarien Stein fann 1782 i Kalix, där rörelsen också inverkat, vid pass 200 evangeliskt väckta, och ännu när den stora Læstadianska väckelsen kom, af större omfattning och varaktigare resultat, voro icke alla spår borta af den tidigare väckelsen och dess tradition.

Det säger sig själf, att man icke heller i fråga om denna ekstatiska rörelse kunde komma till ett riktigt bedömande. Här liksom i Härjedalen och Hälsingland skilde man sig både bland präster och lekmän, bland folk och öfverhet i tvenne läger.

Bland prästerna kommo Grape och Wiklund genom de ekstatiska utbrotten i stor förlägenhet, då dessa störde gudstjänsten, väckte smädelse och förargelse samt voro nog så svåra att rätt bedöma, helst som det ekstatiska talandet nu som alltid stundom kunde tyckas vara af djäfvulen.¹ Icke desto mindre ansågo sig dessa båda allvarliga prästmän böra i de talandes uppträdande se ett extraordinärt eller utomordentligt Guds ingripande till folkets uppväckande. Grape ansåg väl ej talandet omedelbart verkadt af Gud, men ville dock däri märka Guds finger, kunde ej betrakta det såsom ett »själfgjordt» verk och ville ej ha någon gemenskap med dem, som ansågo allt som ett djäfvulens verk. Ekstasen själf med dess kroppsliga lidande vore sasom Collegium medicum förklaradt, en sjukdom, men äfven sådan kommer genom Guds skickelse. Wiklund var af enahanda mening. »Att Gud gör något utomordentligt har ej sin grund i att de ordinarie medlen ej äro tillräckliga, utan däri att de föraktas.»

Oroade af allt det ovanliga i ekstasen sökte Grape och Wiklund råd och ledning hos sitt Domkapitel, men lämnades af detta att på egen hand reda upp svårigheterna. Förf. har helt visst rätt däri, att det var Grapes och Wiklunds talmodiga och förstående, men ock allvarsamma handlingssätt, som hindrade rörelsen att urarta på samma

¹ Jfr 1 Kor. 12: 3.

sätt som i Lillhärddal. »Att svårare oordningar», säger han, »ej förekommo under den långa tid, som åtgick, innan de kyrkliga myndigheterna omsider kommo sig för med en undersökning af förhållandena, och att rörelsen, trots den världsliga öfverhetens på grund af öfverdrifna rykten vidtagna okloka åtgärder, ej antog en oppositionell och antikycklig karaktär, var i väsentlig mån Wiklunds och kyrkoherden Grapes förtjänst» (s. 369).

Icke desto mindre blef det just Grape och framförallt Wiklund, som af ämbetsbröder samt kyrkliga och civila myndigheter betraktades såsom rörelsens upphof och ledare. Här som eljes i den gamla pietismens dagar och långt därefter råkade hela den gamla förstelnade och förstenade ortodoxa fornkristendomen hos folk och öfverhet i fullkomlig förbittring. Förföljelsen inleddes af komministern i Pajala, Anders Wickman, hvilkens anmälan af domkapitlet och landshöfding bordt med någon kritik upptagas, enär Wickman, som synes ha varit en nog så rå och gudlös sälle, redan 1772 för en rad grofva förseelser tilldelats tredje varningsgraden, för att omsider 1777 för en mängd tjänstefel och lastbart lefverne bli suspenderad på 2 år och 1780 för alltid afsatt från prästämbetet.

Förf. redogör utförligt och med godt omdöme (s. 372 ff.) först för de kyrkliga myndigheternas undersökningar samt prostvisitationerna i Pajala jan. 1775, kommissionen i Öfver-Torneå dec. 1775 och prostvisitationen juni 1776 och sedan för de vidlyftiga rättegångarna mot Wiklund och Grape inför Neder-Torneå tingsrätt. Hela deras nog så märkliga förlopp, med uppenbara öfvergrepp mot de anklagade, som rannsakades och dömdes utan föreskrifven varning af domkapitlet, berodde af domaren i orten O. J. Ekman, som, i allo olik Hälsinglands domare Svante Myrin, med fanatisk ifver jämte kronobetjänningen sökte komma Grape och Wiklund till lifs.

Hela rättegången blef ett nytt bevis på, hur klen och rent illusorisk den personliga rättssäkerheten, så snart fråga blef om religionen, alltfört var, där man ännu, såsom ute i landsorterna, lefde i den tidigare frihetstidens fanatiska hat mot all slags pietism, utan hänsyn till den nya anda af tolerans och mänsklighet, som omkring Gustaf III börjat göra sig gällande.

Domkapitlets kortsynthet och oförstånd gjorde nu åter, att länsmän, tingsrätt och högre domstolar fingo taga hand om ett mal, som biskop och domkapitel själfva mycket väl kunnat och äfven bort handlägga och reda upp, utan den världsliga maktens ingripande med ty af följande kränkning af dess bästa prästers personer och auktoritet.

Det är omöjligt att här ingå på processernas alla pinsamma detaljer. Grape dömdes den 21 dec. 1776 att mista ett halft års lön och varnas i domkapitlet, med förmaning att »med mera nit och sorgfällighet(!) sköta sin anförtrodda hjord, hägna och freda den ifrån allt det intrång, som på ett eller annat sätt emot Guds(!) eller öfverhetens författningar (!) kan försökas» (s. 409). Wiklund förklarades s. d. hafva »på det högsta missbrukat prestaembetet och thymedelst gjort sig ovärdig att hädanefters detsamma bekläda, hvarföre ock han därifrån

afsatt varder, åliggandes honom till förekommande af vidare oredors uppväckande att genast och sist inom åtta dagar sig ifrån Öfver-Torneå socken förfoga.»

Svea Hofrätt, där Wiklund besvärade sig och inkallades till personligt förhör, erkände, att Domkapitlet enligt Kungl. brefvet af den 2 maj 1751 först bort inkalla och förhöra Wiklund samt att tingsrätten, enligt Kungl. brefvet af den 29 maj s. å., ej innan Hofrätten, om saken underrättad, pröfvat, huru därmed förfaras skulle, ägt att »undersökning anställa än mindre utlåtande meddela». Icke desto mindre företog hofrätten målet till afgörade och dömde den 10 juli 1778 Wiklund, som då varit skild från prästämbetet $1\frac{1}{2}$ år, att ytterligare ett halft år vara skild från ämbetet, hvarefter hans konsistorium efter nöjaktigt förhör kunde anförtro honom ämbetet å annan ort än Öfver- och Neder-Torneå, där han ej vidare finge vistas (s. 435).

Efter nya besvär af Wiklund följde äntligen den 16 mars 1779 Kungl. Maj:ts utslag, som blef fullständigt frikännande »från allt vidare ansvar, straff och böter». Efter förhör inför Härnösands konsistorium ägde han utöfva prästämbetet, hvar konsistorium honom anvisade, utan hänsyn till förbudet att vistas i Öfver- och Neder-Torneå.

Den under tiden i hemorten företagna nya rättegången mot W. i anledning af hans till finskan gjorda öfversättning af en censurerad andaktsbok, hvars företal af W. ansågs förgriffligt, hann icke inverka på målet. På begäran fick Wiklund nu förhöras inför Stockholms stads konsistorium, bestod, nu försiktigare än förut, profvet, och återvände sedan till Öfver-Torneå såsom Grapes adjunkt och förblef där till sin död 1785.

Allra sist redogör förf. för myndigheternas åtgärder mot den ekstatiska rörelsens anhängare.

Efter föregången anmälan till landshöfdingeämbetet, dess berättelse till Kungl. Maj:t och Kungl. bref af den 24 okt. 1775, att de personer, som förorsakade förargelse genom buller och oljud i kyrkan samt oordningar och villfarelser, skulle sändas till Stockholm att förvaras å dårhuset eller annat tjänligt ställe, ålade landshöfdingämbetet den 24 nov. 1775 kronofogden att gripa och insända hufvudpersonerna. Grape anhöll emellertid, under erinran därom, att predikandet enligt provinsialläkarens intyg berodde på sjukdom, fast och bestämdt, att hänsyn måtte tagas härtill. Oordningar skulle han själf som förut afböja. Efter besök af landssekreteraren och landskamreraren, som tydligen öfvertygat sig om det öfverdrifna i uppgifterna, villfors Grapes anhållan. Den 28 dec. 1775 affördes sålunda blott trenne, en man och två kvinnor, af hvilka den ena fick stanna i Umeå. De båda andra insattes efter ankomsten till Stockholm på Kasten Hof, fingo god vård af läkare för sina sjukdomsanfall och vänlig undervisning af komministern i Finska församlingen. Efter tillfrisknande och någon återkallan fingo de med god reskassa bege sig hem våren 1776.

Under tiden hade trenne män rannsakats i Öfver-Torneå i dec. 1775 och febr. 1776, hvarvid två af dessa dömts att föras till Stockholm såsom de föregaende, hvilket väl knappast blef verkställt.

I den omförmälda andra delen af sitt verk, som afser att vara en mera principiell behandling af den religiositet och af de religiösa frågor och spörsmål, som föreligga i de uti första delen behandlade religiösa rörelserna, ingår förf. på en utförligare, kunnig och omsorgsfull psykologisk och religiös psykologisk belysning af dessa med hjälp af en väl vald litteratur. Utan tvifvel skulle den historiska framställningen ha vunnit i värde, om denna nog så viktiga belysning förbundits med själfva skildringen i stället för att af rent praktiska skäl flyttas öfver till den för den synodala disputationen afsedda andra delen. Förf., som i förra delen i fråga om en bestämd religiös företeelse konsekvent tillämpat modern kritisk metod och med framgång anlagt en religionspsykologisk synpunkt, visar sig här icke fullt konsekvent i dess användning på pietismen i dess helhet eller på de än vidare religionshistoriska områden, han berör. I jämförelsen mellan pietismen och Luthers reformation har han låtit missleda sig af åtskillig äldre, men också af nutida svensk litteratur, af nyluthersk art. För att taga blott ett exempel är det alldeles icke riktigt, att pietismen saknade samfundssinne och var likgiltig för kyrkan och dess reformerande. Det var alldeles tvärtom med den konservativa pietismen både hos Spener och Francke. Det var, såsom jag uppvisat, så äfven hos oss, i det att den konservativa pietismen hos oss under 1720-talet framlade ett storartadt kyrkligt reformprogram. Men när hvarje den konservativa pietismens sträfvan såväl i Tyskland som framför allt hos oss möttes med förföljelse och en den mest intoleranta religionslagstiftning, så omöjliggjorde den ortodoxa kyrkan själf pietismens reformkraf och dref denna ut i den separation, som rimligt nog förtviflade om kyrkan såsom samfund och måste nöja sig med att rädda enskilda människor. Förf. har här låtit vilseleda sig af den äldre uppfattningen, och i allmänhet gäller om hans senare del, att han där — liksom någon gång i den förra — sökt till ett resultat sammanjämka i litteraturen företrädda kritiska och okritiska ståndpunkter, som i själfva verket äro alltför disparata för att låta jämka ihop sig till ett.

I sin diskussion af det mycket omskrifna lutherska kyrkobegreppet, som organisatoriskt intet annat medför än den medeltida folkkyrkan, har förf. af G. Aulén föranledts till en nog så ohistorisk betraktelse. »Kyrkan», säger förf. s. 48, »är en tros- och frälsningsgemenskap. Men ehuru tron är betingelsen för medlemskap i kyrkan, har Luther ej velat bygga kyrkan på tron. Ej den religiösa erfarenheten utan evangelium fattas af honom såsom samfundsprincip. Med andra ord, kyrkan är för Luther congregatio sanctorum därför och därigenom att hon är evangelii samfundsskapelse. Kyrkan kommer ej till stand genom fri sammanslutning af enskilda kristna utan genom ordet och sakramenten.»

Detta är mycket oklart och allt annat än riktigt. Låt vara, att Luthers eget kyrkobegrepp är oklart och kompromissartadt. Man måste dock i diskussionen hålla isär begreppen och icke röra sig med kyrkan i ena satsen sasom en rent religiös, i andra såsom en organisatorisk storhet. Att kyrkan är en tros- och frälsningsgemenskap, ehuru

Luther konstateras ej ha velat bygga kyrkan på tron, är en uppenbar motsägelse. Det är ju, historiskt sedt, utan vidare klart, att tron *icke* är betingelse för medlemskap i det *organiserade* lutherska *kyrkosamfundet*. Äfven då kyrkan eller det religiösa samfundet kommer till stånd genom fri sammanslutning af enskilda kristna, sker denna sammanslutning just omkring *ordet och sakramenten* såsom trons grund. Evangeliet kan ej betecknas såsom organisatorisk *samfundsprincip* i motsats till den religiösa erfarenheten. Evangeliet är ett frälsningsbudskap, men ingen samfunds- eller organisationsprincip. Kristus grundlade ingen kyrka. Hans egen förkunnelse är för öfrigt utprägladt individualistisk. Man kan icke med anspråk på någon sorts vetenskaplig historisk uppfattning betrakta folkkyrkan såsom grundad på evangeliet, frikyrkorna med sin urkristna samfundsprincip såsom icke byggda på evangeliet, för såvidt man icke vill bryta stafven öfver kristendomens ursprungliga församlingsordning såsom oevangelisk, emedan den är oluthersk och stridande såväl mot Luthers som medeltidens folkkyrkoidé. Såväl den ena som den andra kyrkotypen bygger, historiskt sedt och förstådt, hvar på sitt sätt, i *religiöst* hänseende på evangeliet. Den lutherska folkkyrkans, liksom hvarje historiskt känd folkkyrkas samfundsbildande princip är, det borde ej vara svårt att fatta, barndopet, enär den klassiska folkkyrkan omfattar kyrkoomradets samtliga, efter kristnandet i regel såsom barn döpta invånare, före och oberoende af hvarje personlig tro i urkristen och frikyrklig mening. I frikyrkan åter intar den personliga tron, än med, än utan dop (såsom i baptistiska kyrkor), barndopets plats.

Det är i den vetenskapliga forskningen nödvändigt att hålla de enkla historiska grundfakta fullt klara, äfven om de icke passa i den ständigt pågående dagspolemiken mellan folk- och frikyrkliga kyrkomän och kyrkopolitici.

De anmärkningar, som i det föregående gjorts och som ytterligare skulle kunna göras, äro enligt anm:s mening icke af den art, att de jäfva det i början antydda allmänna omdömet om kontraktsprosten Hasselbergs verk. Sådant arbetet nu föreligger, är det ett af våra mest betydande bidrag till den svenska kyrkans historia under de båda sista decennierna, ett af de få, som hvila på modern kritisk metod, och det skulle väl ha försvarat sin plats såsom akademiskt specimen pro gradu. Det är anmälaren en synnerlig glädje att kunna, efter ingående pröfning, afgifva ett sådant vitsord åt ett arbete af en man, som gränat i kyrkans kräfvande praktiska församlingsarbete.

Em. Lm.

Essays on the early History of the Church and the Ministry by various writers edited by H. B. SWETE, London, Macmillan, 1918, XX + 446 ss., 12 sh.

I en universitetspredikan i Cambridge år 1910 framhöll Canon J. M. Wilson önskvärdheten af att en ny undersökning företogs med afseende på frågorna om episkopatets uppkomst och väsen. Denna

vädjan afsåg i främsta rummet att få utrönt, om det verkligen finnes vetenskaplig grund för att draga en så skarp gräns mellan episkopala och icke episkopala kyrkor, som den moderna anglikanismen gör. Wilson hade sålunda i ögonsikte praktiska frågor af största räckvidd, och frågor, som under de senaste åren vunnit en ny aktualitet, i det tänkande män inom den engelska kyrkan ej längre kunna undgå att fråga sig, om ej tiden är inne för en grundlig revision af den historieuppfattning, hvarpå anglikanismens episkopala teori hvilat alltsedan Oxfordrörelsen.

Ärkebiskopen af Canterbury upptog tanken och uppmanade till företagandet af en dylik undersökning. Resultatet blef föreliggande samling af uppsatser, författade af några af Englands bästa lefvande forskare i den gamla kyrkans historia. Redigeringen sköttes af den vördnadsvärde Cambridgeteologen H. B. Swete, känd genom en rad grundliga arbeten i nytestamentlig exeges. Han fick ej se verkets fullbordan, enär han afled den 10 maj 1917, efter att i mars s. å. ha daterat förordet, som sålunda fått helgden af ett testamente. Detta afslutades med några högst beaktansvärda anmärkningar om den kristna forntidens betydelse. »Vår kyrkliga politik, liksom vårt nationella lif, bygger», heter det, »på precedensfall, och det är af icke ringa betydelse, att sådana från den odelade kyrkans tid skulle ännu en gång samlas och undersökas, då vi nu stå på gränsen till en ny tidsålder. Men den tränade historikern ser, att ingen obegränsad auktoritet kan tillerkännas en gångens tids ordningar som normgifvande för efterföljande tider. »Primitivitetens fetisch måste vi undanbedja oss knappast mindre än mediævalismens fetisch. Det är ej antagligt, att vare sig forntidens eller medeltidens lif skall trifvas eller bära god frukt, om det ryckes bort från sina ursprungliga omgifningar och omplanteras till en mark, där förhållandena äro olika dem, under hvilka det växte upp. Hvarje kyrkans tidsålder måste lefva sitt eget lif och lösa sina egna problem, i stor utsträckning följande omständigheternas ledning, hvilka i själfva verket erbjuda en gudomlig ledning för bestämmandet af dess lopp.» Det är en frisk fläkt i dessa ord af den åldrige teologen, välgörande i det kvalm, hvari en ofruktbar statisk kyrkouppfattning försänkt anglikanskt tänkande.

Den första af den nämnda seriens uppsatser heter *Early Conceptions of the Church* och är skriven af D:r A. J. MASON, Canon i Canterbury, känd i Sverige som en af medlemmarne i den anglikanska beskickning, som år 1909 besökte Sverige. Han utgår ifrån den tolkning af begreppet *ecclesia* i fornkyrkan, som gifvits af Hort och Harnack. Detta är septuagintas ord för *kahal*, och i de kristnas användning af detta ord ligger anspråket på att de ensamma besitta hela fullheten af Guds uppenbarelse, att de äro det enda sanna Israel. Han bygger vidare på Sohms utredning af det fornkyrkliga kyrkobegreppet. Man kände icke skillnaden mellan en synlig och en osynlig kyrka, mellan kyrkan som en jordisk institution och kyrkan som de troendes himmelska samfund utan identifierade bada. Lika främmande var man i

fornkyrkan för tanken på flera rivaliserande kyrkor. Det hörde till kyrkans väsende att vara *en*. Så kom också montanismen att för sin andliga kyrka kräva samma monopol på att vara den enda sanna *ecclesia*. Men samma profetiska riktning, som i montanismen revolterade mot den synliga kyrkans system, hade varit en väsentlig faktor vid detta systems uppbyggande. Därför höll storkyrkan fast vid, att alla kyrkans ämbeten och former voro karismatiska. Kyrkan var den särskilda sfer, inom hvilken Anden verkade — om man också ej förnekade, att han äfven bland hedningarna funnit sina utvalda verktyg. Men endast därinom funnos sakramenten i verklighet och sanning. Och på Andens närvaro inom kyrkan grundades anspråken på kyrkans helighet, och jämväl tron på att sanningen fanns där som ett anförtrodt gods, hvilket biskoparna som apostlarnas efterträdare hade att bära vidare och i mån af behof framtaga. Författarens slutord hopsummerar hans ståndpunkt: »Hur långt än historien kan följas tillbaka, kan ingen tid tillnärmelsevis angifvas för katolicismens uppträdande i kyrkan. Kyrkan var katolsk från början.»

I den andra uppsatsen, *The Christian Ministry in the apostolic and subapostolic periods*, behandlar D:r ARMITAGE ROBINSON, förut dean af Westminster, nu af Wells, frågan om det karismatiska ämbetets karaktär i förhållande till det fast utbildade trefaldiga församlingsämbetet. Han häfdar här i stort sedt samma uppfattning, som framfördes af Lightfoot, under polemik mot den teori, som förnämligast af Harnack byggts upp på grundvalen af *Didache*.

Enligt Harnacks teori skulle vi ha att förutsätta tre karismatiska ämbeten, apostlarnas, profeternas och lärarnas, hvilka voro gemensamma för hela kyrkan, icke lokalt bundna, och hvilkas fullmakt låg i de Andens utomordentliga gåfvor till församlingarnas uppbyggelse, hvarmed de voro utrustade. I och med de utomordentliga gåfvornas gradvisa upphörande skulle sedan i dessas ställe ha ntvecklats det senare, lokalt begränsade församlingsämbetet. Förf. vänder sig här mot konstruktionen af noga åtskilda karismatiska ämbeten. Framförallt ett särskildt lärarnas ämbete finner han alltför bristfälligt styrkt genom Pauli ord i 1 Kor. 12, då man numera måste antaga judiskt ursprung för diatriben om de två vägarna i *Didache*. Skiljandet mellan det karismatiska ämbetet och det senare församlingsämbetet beror också, enligt förf., på en feltolkning. Hvarje församlingstjänare, biskopen såväl som profeten, behöfde sin *karisma* för att förvalta sitt ämbete.

Lightfoot anser, att apostolatet från början haft ansvaret för hela kyrkostyrelsen, men sedan lämnat ifrån sig steg för steg mindre betydande angelägenheter till nyskapade ämbeten, först diakonerna. I den städse öppna frågan om förhållandet mellan presbyterer och biskopar anser Lightfoot, att dessa ämbeten i den apostoliska tiden varit identiska, blott att biskopsnamnet företrädesvis användes i de grekiska församlingarna.

I fråga om det monarkiska episkopatets uppkomst häfdar också förf. Lightfoot's uppfattning, att det växt fram ur presbyteratet på

så sätt, att en af dettas medlemmar upphöjts till en ledande ställning — dock ej som en ersättning för apostolatet eller genom lokalisering af dettas myndighet. Tiden för dess framväxande förlägges till det första halfseklet efter Jerusalems förstöring, och en viss betydelse tillägges såväl Jakobs ställning i Jerusalem som Johannes' i Mindre Asien.

Förf. slutar med att häfda, att det trefaldiga ämbetet finnes fullt utveckladt under det andra århundradet, och ser i dess fortbestånd i samtidens kyrka »en beständig gåfva från Guds Ande» och en förutsättning för kristenhetens enande. Episkopatet är för honom i den meningen apostolatets fortsättning, att det utgör det väsentliga organet för kyrkans enhet.

Den både till innehåll och omfång mest betydande af uppsatserna, eller afhandlingarna, är den tredje om *Apostolic Succession* af C. H. TURNER, fellow i Magdalen College, Oxford, och föreläsare i den gamla kyrkans historia därstädes. Turner åtnjuter ett välförtjänt anseende som en af Englands grundligaste forskare på den nytestamentliga exegetikens och den gamla kyrkohistoriens områden. Ämnet för denna uppsats, hvilket ju haft en särskild betydelse för den anglikanska kyrkans nyare historia, har också gjort den till föremål för ett allmännare och ej enbart teoretiskt intresse.

Förf. fastslår inledningsvis, att det är en tvåhundraårig utveckling, från Irenæus till Augustinus, som det gäller att komma åt, och påpekar, hurusom den gängse anglikanska uppfattningen alltifran Oxfordrörelsens dagar ensidigt tagit sikte på den fullt utvecklade teorien från 400-talet. Det var under kampen mot gnosticismen och andra rivaliserande system, som det andra århundradets kyrka i den apostoliska successionen, de apostoliska skrifterna och den apostoliska tron fann garantierna för den sanna kristna traditionens bevarande. Då man häfdade trosbekännelsens apostoliska karaktär, menade man ej, att den bokstafligen var apostlarnas verk, utan endast, att den var uttrycket för den tro, som apostlarna lärt. Det var den apostoliska karaktären hos dess skrifter, som blef den bestämmande synpunkten vid afgränsandet af den nytestamentliga kanon. Den apostoliska successionen var uttrycket för den samtida lefvande kyrkans samband med apostlakyrkan, garantien för sanningens bevarande, för dess inneboende i Kristi andliga kropp. I motsats mot det gnostiska samfundets anspråk på att ha en egen, genom hemliga kanaler fortplantad apostolisk succession, var den katolska successionen uppenbar för alla. Den bestod i att hvarje biskopsstols innehafvare enligt för alla tillgängliga historiska vittnesbörd tagit sin *cathedra* i arf från sina företrädare i en obruten kedja upp till apostlatiden — vare sig nu stolen ifråga var i full mening apostolisk, d. v. s. hade först innehaft af en apostel, eller den härledde sin värdighet från en fullt apostolisk moderkyrka.

Detta är den punkt, där Turner's framställning klart tar afstånd från den vedertagna nyanglikanska läran om *successio* såsom fortplantad genom konsekrationen. Men garantien för traditionens äkthet

låg ej enbart i den enskilda kyrkans succession, utan i allas samstämmiga vittnesbörd. Det var de apostoliska successionerna snarare än den apostoliska successionen, som erbjöd denna säkerhet. För att en enskild biskop skulle erkännas som delaktig i successionen kräfdes sålunda dels ett rätt förhållande till den lokala kyrkan genom ett ordentligt val, dels ock ett rätt förhållande till den allmänna kyrkan, bestående i erkännande från flera af dess medlemmar. Detta lämnades i ordinationens form, hvarigenom det biskopliga ämbetets karmisma kom den valde till del.

Af de apostoliska fäderna har egentligen Clemens af Rom ensam betydelse för frågan, men han känner ännu ingen skillnad mellan biskopar och presbyterer, och den succession, han talar om, går från apostlarna till presbytererna. Men den är dock för honom tecknet på kyrkans sammanhang. En större betydelse som garanti mot heresi får begreppet *διαδοχή* hos Hegesippus (omkr. 175), men en central plats intar läran om successionen, sådan den förut sammanfattats, först hos Irenæus (Adv. Hæreses), som hänvisar till Roms, Smyrnas och Efesus' obrutna biskopslängder. I samma gestalt möter den hos såväl Tertullianus som Origenes, ännu utan den sacerdotala förträngning, som i biskopens värdighet ser en speciell nådegåfva i kraft af konsekrationen. Ännu är denna värdighet oskiljaktigt förbunden med den kyrka, öfver hvilken biskopen råder. Tanken om ett särskildt biskopsstånd kan först spåras hos Hippolytus, och efter honom hos Cyprianus. Hos Eusebius ägnas stor uppmärksamhet åt successionen från apostlarna, särskildt i Rom, Antiokia, Alexandria och Jerusalem, och såväl i hans krönika som i hans kyrkohistoria. Men här kommer biskopsuccessionen ej att stå så isolerad som hos apologeten, hvilken där finner en borgen för lärans renhet, utan den blir en sida, om ock en mycket väsentlig sådan, i kyrkans allmänna sammanhang. Och Eusebius identifierar icke biskopsämbetet med apostlaämbetet, som t. ex. Cyprianus gör. Han betraktar hvarken Petrus eller Paulus som i egentlig mening biskop i Rom, utan Linus är den förste efter apostlarna.

Kan den apostoliska successionen finnas utanför den katolska kyrkan? Detta är det andra hufvudproblem, som förf. upptar till behandling. Frågan är i grunden densamma som frågan om giltigheten af utom kyrkan meddelade sakrament. I det andra århundradet hade sannolikt hvarje dop utom kyrkan ansetts ogiltigt. Men läget förändrades under 200-talet; donatisternas schism gaf år 255 upphof till den stora dopkontroversen mellan Stephanus och Cyprianus. Den senare blir hufvudrepresentanten för den rigoristiska riktning, som absolut förnekar giltigheten af all sakramentsförvaltning utanför kyrkan. Österlandet följde en annan praxis, i det man där gillade vissa dop, men förkastade andra.

Men det var endast i fråga om dopet, som frågan om giltigheten af schismatisk sakramentsförvaltning alls kunde på allvar tas upp. I andra fall nekades den samstämmigt. Särskildt förkastades bestämdt ordination utanför kyrkan, först och främst emedan medlemskap i ett schismatiskt samfund var en synd, som kräfde offentlig bot

och diskvalificerade för kyrkans ämbeten. Men äfven här måste den primitiva rigorismen med tiden ge med sig. Dock lefde den tanken kvar, att Anden ej kan finnas utanför kyrkan, alltså ej heller fortplantas genom handpåläggning.

För de svårigheter, som frågan om giltigheten af schismatisk ordination medförde, då man sökte hela kyrkans sår, erbjöds en radikal lösning af Augustinus. Han betecknar inom fornkyrkan en motpol till Cyprianus, hvad angår frågan om utlämnandet af sakramentsförvaltning utom kyrkan. Augustinus' hufvudtanke är klart evangelisk. Det är Kristi löften och den mottagandes sinnesförfattning, som äro de egentliga villkoren för sakramentens giltighet. Endast långsamt kom Västerlandet att tillägna sig de praktiska konsekvenser, han drog ur denna tanke. Dock var hans ståndpunkt egentligen den enda logiska utvecklingen af tankar, som tidigare varit verksamma inom den västerländska kyrkan. I sina sju böcker *De baptismo* utvecklade han i strid mot den afrikanska kyrkans tradition från Cyprianus den praxis, som i den öfriga kyrkan tillämpats alltsedan conciliet i Arles 314. Han stödde sig på att Cyprianus ej velat göra frågan om omdop till villkor för kommunion. Augustinus utsträcker nu samma grundsats till ordinationen. I båda fallen är sakramentets kraft densamma, oberoende af de brister, som kunna finnas hos den, om meddelar det — vare sig han nu är häretiker eller diskvalificerad genom ett lastbart lif. Men sin fulla verkan få sakramenten först vid återförening med kyrkan, då kärlekens ande meddelas genom den handpåläggning, som åtföljde upptagandet af schismatikern i kyrkans gemenskap.

För Augustinus' uppfattning står frågan om successionen i bakgrunden. Det är icke den, som för honom är garantien för sakramentens kraft, utan snarare Guds löften och kärleksvilja. Men när han talar om successionen gör han det i samma mening som de äldre fäderna. Successionen består äfven för honom i kedjan, som förenar innehafvarne af samma biskopsstol, ej konsekраторer och konsektrerade. Och så kan han tydligen ej heller erkänna en succession utanför kyrkan.

I sin sammanfattande afslutning framhåller förf., att ehuru väl olika uppfattningar med afseende på giltigheten af sakrament, som utdelas i ett häretiskt eller schismatiskt samfund, kunna stödjas med grunder från fornkyrkans praxis, rader dock full enighet på två fundamentala punkter ej blott mellan olika teologiska skolor, utan mellan kyrkan och de samfund, som skilt sig från densamma; dels erkännes odelbarheten af Kristi kropp, kyrkan, som en grundläggande sanning, dels fastslås som *conditio sine qua non* för giltigheten af all sakramentsförvaltning, att de heliga handlingarna förrättas i väsentligen samma form och med samma allmänna uppsåt. Behåller man denna väsentliga öfverensstämmelse i minne, reduceras betydelsen af de olika patristiska uppfattningarna af successionen, om hvars väsentliga innebörd dock enighet rader.

»Den uppfattning, som i tiden efter reformationen har trädtt i dess ställe i Västerlandets kyrka, kan möjligen försvaras som ett logiskt

resultat af häfdandet af icke-katolska vinningars giltighet, men den var åtminstone ett nytt uppslag och måste erkännas som sådant. Om det var ett i allo godt uppslag, kan betviflas. Säkert är, att den moderna uppfattningen ofta är så uttryckt, att den tycks ge plats för en mekanisk uppfattning af sakramenten, en fara som det patristiska askadningssättet är helt och hållet fritt från.»

Anklagelsen för mekanisk sakramentsuppfattning torde nu med större rätt kunna riktas mot våra dagars traditionella anglikanism än mot de riktningar, till hvilka den här synes vara företrädesvis adresserad. Men medgifvandet, att äfven den protestantiska uppfattningen later sig historiskt motiveras, är, trots njuggheten i form, i sitt slag märklig, då det kommer från en inflytelserik höganglikansk forskare. Det torde helt visst ej bli utan sin praktiska betydelse, och det har gjort, att Turners afhandling tilldragit sig större uppmärksamhet än något annat af bidragen i denna serie. Den har därför ansetts förtjäna ett utförligare omnämnande.

Den fjärde uppsatsen *The Cyprianic Doctrine of the Ministry* har till författare D:r J. H. BERNARD, vid tiden för bokens utgifvande ärkebiskop af Dublin, hvilken ställning han sedan lämnat för den anspråkslösare befattningen som rektor för Trinity College, Dublins protestantiska universitet. Uppsatsen rör sig delvis på samma mark som Turner's, fast den koncentrerar sig på frågan om den sacerdotala uppfattning framförallt af biskopsämbetet, som ingen af fäderna tidigare betonat så starkt som den store afrikanske kyrkoläraren. Särskildt häfdas här den episkopala karaktären af Cyprianus' kyrkobegrepp gentemot de försök, som gjorts att ur skriften *De unitate* få fram medgifvanden för Roms kraf på supremati. För Cyprianus ha alla biskopar lika myndighet. Sa förblir han också den förnämsta auktoriteten bland fäderna för en mot Rom oppositionell episkopalism.

D:r W. H. FRERE, Gore's efterträdare som föreståndare för Uppståndelsens brödraskap i Mirfield, den kanske allmänast uppskattade representanten för den avancerade högkyrklighet, som har sitt högkvarter i de anglikanska ordnarna, tillika en erkänd auktoritet i liturgiska spörsmål — skrifver om *Early Forms of Ordination*. Han använder här som material hufvudsakligen de fornkyrkliga kyrkoordningarna, och i deras villsamman massa anser han sig kunna särskilja två skrifter af ganska hög ålder, den ena om *charismata*, den andra om *ordinationen*. De synas härröra från tiden omkr. 200 och ha framgått ur kampen mot montanismen. Som deras författare kan man snarast gissa på Hippolytus. De häfda gentemot montanisternas kraf på en högre värdighet för sina karismatiska ämbeten, att all kristen tro är ett Andens underverk, och att det traditionella kyrkliga ämbetet jämväl är karismatiskt.

Förf. söker göra troligt att redan i det äldsta skikt af kyrkoordningar, som han kallar »Den första kyrkoordningen», och som ingår i *De apostoliska konstitutionerna*, olika formulär föreligga för vinning af biskop och presbyter. Uppgiften i *Canones Hippolyti* om att samma bön skall användas vid bada tillfällena beror på att missförstånd.

Endast ingressen har varit densamma, i fortsättningen har hvardera ämbetets område klart definierats. I fråga om diakonerna äro kyrkoordningarna angelägna att inskräpa den underordnade karaktären af deras ämbete.

Hvad angår confessoratet, kan man genom ordinationsliturgiernas olika stadier följa dess sjunkande anseende. I den ursprungliga skriften har confessorn tillerkänts plats inom presbyteriet i kraft af Andens omedelbara vittnesbörd i och genom hans kristna hjältemod, men detta kringskäres alltmer genom garantier, och ordinationsceremonien blir nödvändig för att kvalificera äfven honom för de andliga ämbetenas uppgifter. I fråga om andra »karismatiska» ämbeten, profetens och lärarens, känner den äkta kyrkliga traditionen ej alls nagra privilegier af det slag, som montanisterna kräde för dem. Af lägre ämbeten eller stånd i kyrkan känner traktaten änkans, lektorns och subdiakonens, hvilka ha en officiellt erkänd ställning, och jämte dem äfven jungfruns.

Hufvudintrycket af den fornkyrkliga uppfattning, som tagit sig uttryck i de två skrifter, förf. med kyrkoordningarnas hjälp tror sig kunna rekonstruera, är att de väl lägga den största vikt vid den apostoliska traditionen och vid episkopatet som dess bärare, men likväl ej betrakta ordinationerna som de enda kanalerna för Andens nadeverkningar. Snarare ha vigningarna karaktären af ett officiellt erkännande från kyrkans sida af andens gåfvor — ett erkännande, som lokalförsamlingen har att ge blott med den apostoliska traditionens fulla ström bakom sig och i samförstånd med samtidens katolska kyrka, representerad af grannskapets biskopar. Men i detta erkännande genom ordination till kyrkans ämbeten meddelas den särskilda Andens gafva, som kvalificerar för ämbetets utöfning.

Den sista afhandlingen *Terms of Communion and the Ministration of the Sacraments in Early Times* har till författare F. E. BRIGHTMAN, fellow i Magdalen College, Oxfords förnämsta liturgiska auktoritet för närvarande, utgifvare af verken *Liturgies, Eastern and Western* och *The English Rite*. Han behandlar här dels villkoren för nattvardsgemenskap i den gamla kyrkan samt de kyrkliga ämbetenas olika funktioner i fråga om sakramentsförvaltningen. Hans material är delvis detsamma som Frere's, förnämligast den »Första kyrkoordningen», som han i anslutning till en undersökning af R. H. CONOLLY i *Text and Studies* anser vara bäst bevarad i den egyptiska kyrkoordningen och i sin helhet — ej blott som enligt Frere i vissa delar — häröra från Hippolytus. Det skulle föra för långt att här referera framställningen af villkoren för upptagande i katekumenatet, innehållet i den undervisning, som kom katekumenerna till del under de två eller tre ar, som deras prøfvotid i allmänhet räckte, eller af det omständliga ceremonielet för deras dop och konfirmation vid påsken, hvilket allt utförligt behandlas. Rätten till nattvardsgemenskap kunde förloras genom svara synder. Hvilka som räknades dit var dock ej formligen fastslaget, förrän under det 4:de arh. början sker till kodifiering af de kyrkliga rättssedvänjorna härom. *Lapsi* betraktades som exkommuni-

cerade *ipso facto*, likaså schismatiker. Men när en formlig exkommunikation ägde rum, delgaf man den felande också de villkor, på hvilka han kunde återupptagas i gemenskapen. Dessa liksom tiden för penitensen växlade i kyrkans olika delar. Mest känd är motsättningen mellan den laxare och den mera rigorösa praxis, som i början af 200-talet företrädde å ena sidan af Callistus, å den andra af Tertullianus. Hvad sakramentsförvaltningen angår, understryker förf., att det från början var biskopen ensam, som satt inne med full myndighet i fråga om sakramenten och var den ordinarie förvaltaren af dem alla, under det presbyteratet blott jämte honom och som hans bisittare hade att delta däri. Först när kyrkans växt har framkallat det parokiala systemet, är det som vi finna presbyterer med egna församlingar, där de, med diakoner till sitt biträde, förvalta nattvard och dop. Dock är dopet icke fullständigt, förrän biskopens bekräftelse kommit till i konfirmationen. Ordinationen förblir likaledes biskopen förbehållen, och absolutionen meddelas af presbytern egentligen endast i nödfall.

I sin helhet är boken, hvars användbarhet i hög grad ökas genom goda register och den föredömliga metoden att låta hvarje uppsats atföljas af en klar och öfversiktlig disposition, ett godt prof på hvad anglikansk forskning kan åstadkomma på ett område, där den sedan länge är väl hemmastadd. Boken är en förträfflig handledning i frågor rörande fornkyrkans praxis. Det aktuella intresse, som kommit särskildt uppsatsen om den apostoliska successionen till del, beror ju på denna frågas principiella betydelse i nutida anglikansk kyrkopolitik. I öfrigt ha författarne i regel afhållit sig från att orientera sin framställning på samtida problem.

Yngve Brilioth.

Till Redaktionen insänd litteratur.

I. Monografier och smärre skrifter.

Olaus Petri-Stiftelsens föreläsningar och skrifter: Kyrkans enhet, Svenska Kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag, Stockholm:

Enig kristendom af EDV. LEHMANN, NATHAN SÖDERBLOM och K. B. WESTMAN, 1919, 182 s., kr. 4: 50.

Nordens kristenhet och kyrkans enhet af A. S. POULSEN, JENS TANDBERG, J. A. EKLUND och ARTHUR HJELT, 1919, 168 s., kr. 6: —.

Tysklands evangeliska kristenhet och kyrkans enhet af E. A. DEISSMANN, F. SIEGMUND-SCHULTZE, R. SCHAIRER och F. RITTELMAYER, 1919, 104 s., kr. 3: 25.

Vittnesbörd från Holland och Schweiz af J. W. PONT och FRIEDR. WÜRZ, 1919, 47 s., kr. 1: 75.

Ungarns evangeliska kristenhet och kyrkans enhet af Bisk. HENRICH GEDULY och Prof. EMERICH VON RÉVÉZ, 1919, 88 s., kr. 3: 25.

Den engelska kyrkan och kyrkans enhet af A. J. CARLYLE, 1919, 99 s., kr. 3: 50.

Den skotska kyrkan och kyrkans enhet af JAMES COOPER, 1920, 63 s., kr. 2: 50.

Evangelisk-Lutherska kristenheten i Amerika af J. B. REMENSNYDER, S. G. YONGERT och GEORGE W. SANDT, 1920, 158 s., kr. 4: 75.

JOSEF STRZYGOWSKI, *Den kristna kyrkokonstens ursprung. Nya rön och riktlinjer inom konstforskningen*. Öfvers. fr. förf:s manuskript af LULA UNGEWITTER och GERDA BOËTHIUS, Sthlm 1920, Sv. Diakonistyr. Bokförlag, 244 s. jämte 35 s. planscher, kr. 25: —.

AGNES BRANTING, *Textil skrud i svenska kyrkor*, Sthlm 1920, samma förlag. XVI pag., 208 s. in 4:o med 168 fig., kr. 45: —.

Sveriges kyrkor. Konsthistoriskt Inventarium utg. af S. CURMAN och J. ROOSVAL. Stockholm, Bd III: 2, *Hedvig Eleonora kyrka*, bearb. af Efr. Lundmark. Sthlm, P. A. Norstedt & Söner, 1920, IV pag. 316 s., jämte 5 planscher, kr. 14: —.

HJALMAR HOLMQUIST, *Påfuedömet historia 1800—1920. En öfversikt*. Sthlm 1920, Sveriges Krist. Stud.-rörs Förlag, 226 s., kr. 6: 50.

EDVARD LEUFVÉN, *Studier till högmässoritualet*, Uppsala 1919, Askerbergs Bokförlag, 146 s., kr. 7: 50.

Svenska Prästeståndets Protokoll från år 1719. Utg. af kyrkoherde C. G. WAHRENBERG, I, 1719—1720. Uppsala 1921, Appelbergs Boktryckeri A.-B., IV pag., 329 s., kr. 12: —.

CARL J. E. HASSELBERG, *Norrländskt fromhetslif på sjuttonhundratalet*. Synodalafhandling, Örnsköldsvik 1919, VIII pag., del I, 480 s., del II, 84 s., kr. 12: —. Från förf., adress Husum.

Densamme, *Bibliografiska Anteckningar rörande Jämtland och Härjedalen*, Östersund, Föreningen Jämtslöjds förslag, 1920, 259 s., kr. 15: —.

GUNNAR EKSTRÖM, *Om prästernas studier*, Synodalaafhandling jämte teser, Sthlm 1920, Sv. Diakonistyr:s Bokförl., XX pag., I, Den principiella delen 90 s., II, Den historiska delen 146 s., III, Den praktiska delen 261 s., + Teser s. 263—276. Summa XX pag. + 497 s., kr. 15: —.

E. N. SÖDERBERG, *Petrus Wasenius. En herde- och kulturbild från 1700-talet*. Sthlm 1920, Samma förlag 170 + 2 onummerade sidor, kr. 4: 25.

O. TH. SJÖFORS, *Kanslärsgillet och 1807 års skolordning*. Akadem. Afh. (Lund), Karlskrona 1919, XVI pag., 218 s. + 2 onummerade, utan pris.

JOH. WICKBOM, *Kalmar Stifts Bibelsällskap 1818—1918*. En minnesskrift. Kalmar 1919, Dillbergsska Bokh., 114 s., kr. 3: 50.

JOSEF SVENSSON, *Ett par nyfunna dikter af Henricus Tidemanni*. Särtryck ur *Sammlaren*, 1918, s. 123—130.

THORSTEN BOHLIN, *Blaise Pascal*, I, Hans lefnad och striden med jesuiterna, 292 s., kr. 7: 75, II, Hans »Tankar öfver religionen» och hans personlighet, 247 s., kr. 6: —.

EDVARD EVERS, *Inför Evigheten*. Predikningar, Sthlm 1920, C. E. Fritzes Bokförlags A.-B., 610 s. med förf:s portr., häft. kr. 16: —, klotb. kr. 20: —.

G. SVENSON, *Tron på en evig värld*, Sthlm 1920, P. A. Norstedt & Söner, 223 s., kr. 8: —.

Prof. Dr. BERNHARD SCHMEIDLER, *Hamburg—Bremen und Nordost—Europa vom 9.—11. Jahrhundert*. Leipzig 1918, XIX pag., 363 s. jämte två litograferade urkunder från Adalbert af Bremen (20 juli 1059 och 11 juni 1069).

Prof. Dr. O. GRUPPE, *Geschichte der klassischen Mythologie und Religionsgeschichte*. Supplement till *Ausführliches Lexikon der Griech. u. Röm. Mythologie*, hrsg. von W. H. ROSCHER, Leipzig 1921, 248 s.

Prof. Dr. CARL CLEMEN, *Religionsgeschichtliche Bibliographie*. Im Anschluss an das Archiv für Religionswissenschaft, Jahrg. V u. VI, 1918/1919, Leipzig u. Berlin 1920, 40 s.

Prof. Dr. RUDOLF OTTO, *Das Heilige*. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. Breslau 1919, 216 s.

Prof. Dr. Jur. L. DOSFEL, *Katholische Verteidigungsschrift des Flämischen Aktivismus*, Übers., Paderborn 1918, 81 s.

II. Tidskrifter och periodisk litteratur.

Historisk Tidskrift, 39:de årg. 1919, Stockholm 1919.

Kristendomen och vår tid, årg. XV, Lund 1920.

Vår Lösen, 10 årg. 1919 och 11 årg. 1920, Uppsala 1919, 1920.

Julhälsningar till församlingarna från präster i Skara Stift 1920, 15 årg., Skara 1920, kr. 1: 75.

Teologisk Tidskrift. Redigeret af J. O. ANDERSEN og F. E. TORM, 4. Række, I. Bind, København 1920.

Norsk Teologisk Tidsskrift. Utgit av LYDER BRUN, OLUF KOLSRUD, S. MICHELET. Prakt. Teol. Avd. red. av S. BRETTEVILLE JENSEN. Årg. 20, 1919 och årg. 21, 1920. Kristiania 1919, 1920.

Kirke og Kultur, utg. af EIVIND BERGGRAV, årg. 27, 1920, Kristiania 1920.

Zwingliana, Mitteilungen zur Geschichte Zwinglis und der Reformation. Hrsg. von Zwingliverein in Zürich, årg. 1919 och 1920, Zürich 1919, 1920.

International Christendom, Orgaan van de Nederlandsche afdeeling van den Wereldebom tot het bevorderen van een goede verstandhouding tusschen de volken door de kerken. Onder redactie van Dr J. A. CRAMER en Dr J. W. PONT. Vijfde Jaargang, Nr 1—3, Utrecht 1920.

Société Finlandaise d'Archéologie. Collection Tavostine des Antiquités préhistoriques de Minoussinsk conservées chez le Dr KARL HEDMAN à Vasa. Chapitres d'Archéologie sibérienne par A.-M. TALLGREN. Helsingfors 1917.

The Finnish Archaeological Society, *Anglo-Saxon Coins found in Finland* by C. A. Nordman, Helsingfors 1921.

Historiallinen Arkisto, XXVIII, Helsinki 1920.

Suomen Muinaismuistoyhdistyksen Aikakauskirja. *Finska Fornminnesföreningens Tidsskrift*, XXVIII, XXX, Helsinki, 1920, XXXI, Helsinki 1919.

Suomen Museo. *Finskt Museum*, XXIV—XXVI, 1917—1919, Helsinki 1918—1919 samt *Referate* på tyska XXII—XXIV, 1915—1917.

PRIS I BOKHANDELN 12 KR.

Uppsala 1921. Almqvist & Wiksells Boktryckeri-A.-B.
2039



Y.C101039

